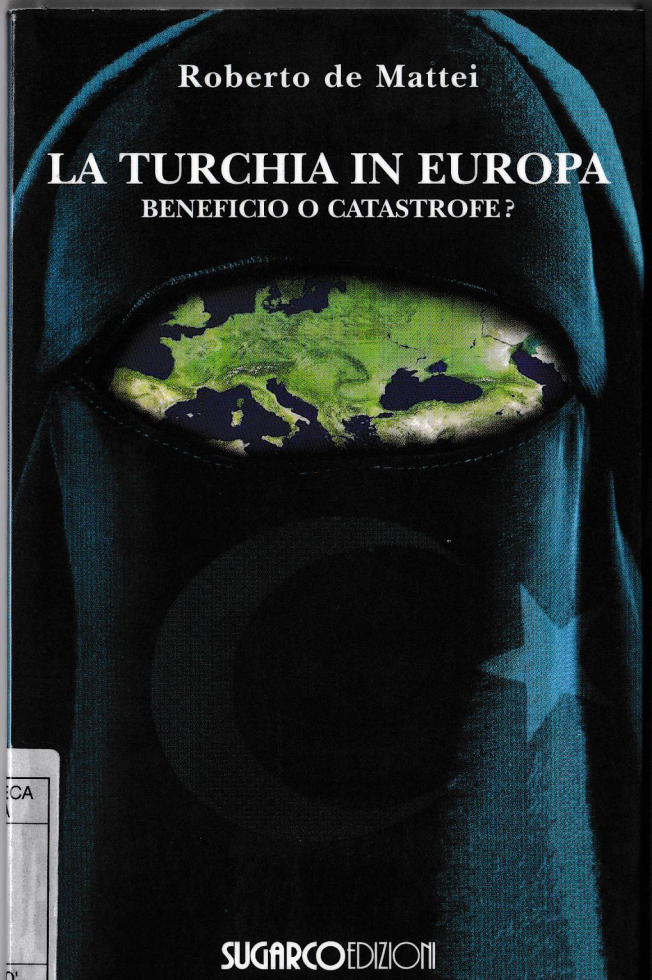
Roberto de Mattei

LA TURCHIA IN EUROPA

BENEFICIO O CATASTROFE?



SUGARCO EDIZIONI

CA

La Turchia è un grande Paese, situato in un'area strategica del pianeta. La sua posizione geopolitica, il suo peso demografico, il suo potenziale economico, e anche la bellezza del suo territorio e l'ospitalità dei suoi abitanti, ne fanno un possibile « *partner* » e certamente non un « nemico » dell'Europa. Il rapporto di *partnership* è tuttavia diverso dall'inserimento a pieno titolo nelle istituzioni pubbliche europee.

Il problema che vogliamo sollevare nel presente studio è questo: un'eventuale entrata della Turchia nell'Unione Europea – vista dal primo ministro turco Erdogan come « un incontro di civiltà » – costituirebbe un beneficio o una catastrofe per il nostro continente? Si tratta di una questione che vogliamo esaminare in maniera approfondita e senza pregiudizi perché tocca direttamente il nostro avvenire e quello dei nostri figli.

327.561 DEM
49443

327.561
DEM

ISBN 978-88-7198-573-2

Proprietà letteraria riservata. Copyright © 2009 by Sugarco Edizioni S.r.l., via don Gnocchi 4, 20148 Milano, Italia.
E-mail: info@sugarcoedizioni.it
Sito Internet: www.sugarcoedizioni.it

Copertina: Maurizio Bagliani.

ROBERTO DE MATTEI

LA TURCHIA IN EUROPA

BENEFICIO O CATASTROFE?

SUGARCO EDIZIONI

Capitolo 1

LA TURCHIA NELLA STORIA

Un grande Paese che chiede di entrare in Europa

Le istituzioni e i governi europei hanno in corso un complesso negoziato per l'adesione della Turchia all'Unione Europea. La Repubblica di Turchia (nome ufficiale *Türkiye Cumhuriyeti*) è un grande Paese, situato in un'area strategica del pianeta. La sua posizione geopolitica, il suo peso demografico, il suo potenziale economico, e anche la bellezza del suo territorio e l'ospitalità dei suoi abitanti, ne fanno un possibile «*partner*» e certamente non un «nemico» dell'Europa. Il rapporto di *partnership* è tuttavia diverso dall'inserimento a pieno titolo nelle istituzioni pubbliche europee. Molti dubbi e perplessità sono stati avanzati, negli ultimi anni, a tale proposito.

Il problema che vogliamo sollevare nel presente studio è proprio questo: un'eventuale entrata della Turchia nell'Unione Europea costituirebbe un beneficio o un'irreparabile catastrofe per il nostro continente? Si tratta di una questione che vogliamo esaminare in maniera approfondita e senza pregiudizi perché tocca di-

rettamente il nostro avvenire e quello dei nostri figli.

Penisola asiatica con un'appendice europea

Sulla carta geografica, la Turchia appare come una penisola asiatica bagnata a nord dal Mar Nero, a sud dal Mar Mediterraneo e ad ovest dal Mare Egeo. Il suo territorio, di 780.066 km^2, comprende quasi esclusivamente l'Anatolia (755.688 km^2), con l'eccezione di un'appendice in Europa, la Tracia orientale (24.378 km^2). Gli stretti del Bosforo e dei Dardanelli, che racchiudono il Mar di Marmara, separano la vasta Turchia asiatica dalla piccola Turchia europea (un trentesimo del territorio).

La Turchia asiatica confina con la Siria, l'Iraq, l'Iran, la Georgia, l'Armenia e l'Azerbaigian; la Turchia europea con la Bulgaria e la Grecia. Dal punto di vista geopolitico, la Turchia appartiene al sottosistema regionale del Medio Oriente. Storicamente l'Anatolia è stata la culla di una moltitudine di civiltà e di popoli che vi si insediarono. Tra essi gli Ittiti, i Frigi, i Traci, i Lidi, gli Armeni e gli Elleni. Incorporata negli Imperi persiano, macedone, romano e bizantino, l'Anatolia appartenne per molti secoli alla sfera di influenza greco-romana[1] e poi a quella cristiana, con il nome di Asia Minore. Nel corso dei secoli però la geografia umana della regione cambiò profondamente. L'Islam turco impiantò il suo dominio in quest'area e la frontiera dell'Impero ottomano costituì il limite sud-orientale dell'Europa e della sua storia[2].

[1] Freely, 2006.

Dalla regione dell'Altai alle porte di Vienna

I turchi di oggi sono i discendenti di tribù nomadi provenienti, attorno al VI secolo, dalle steppe dell'Asia, e più in particolare dalla remota regione dell'Altai[3]. L'Anatolia fu il nuovo insediamento di questi popoli che, nel corso del tempo, si sovrapposero ad altre etnie: mongole, iraniche, caucasiche e indo-europee. Il loro cemento, e la loro forza propulsiva, a partire dall'VIII secolo, fu la religione islamica. Per l'Islam, i turchi furono ad Oriente ciò che ad Occidente furono gli arabi: popoli conquistatori in nome di Allah e del suo Profeta.

Nel 732, un secolo dopo la morte di Maometto, l'espansione araba verso ovest venne bloccata a Poitiers dall'esercito franco di Carlo Martello. Ad est, tra il X e il XIII secolo, nel territorio oggi turco, si affermò la dinastia dei Selgiuchidi, che poi estese i suoi domini alla Persia, alla Siria e all'Irak, consolidando la fede musulmano-sunnita. Ai Selgiuchidi succedettero, a partire dal XIII secolo, gli Ottomani (dal sultano Osman, da cui prese nome la dinastia), che unificarono, sotto il loro do-

[2] Halecki, 1962, p. 83.
[3] Pitcher, 1972, pp. 22-23.

minio, gran parte dell'Impero di Bisanzio e del mondo arabo[4].

Le crociate rappresentarono una battuta d'arresto per l'espansione musulmana, ma, nel XIV secolo, l'Islam riprese la sua marcia di conquista. Dopo aver disfatto la resistenza cristiana a Kosovo Polie (1389), a Nicopoli (1396) e a Varna (1444) le armate turche, sotto il sultano Maometto II, nel 1453 conquistarono Costantinopoli. L'antica capitale dell'Impero romano d'Oriente cambiò il nome in Istanbul e divenne la nuova capitale dell'Impero ottomano. Da allora, l'ombra minacciosa dei turchi accompagnò come un incubo la storia d'Europa. L'affermazione dello storico Jason Goodwin, secondo cui l'Impero ottomano « *viveva per la guerra* », non è falsa[5]. Dalla fondazione alla caduta, esso fu uno Stato dedicato all'espansione, con le armi, della fede islamica[6].

In difesa della cristianità si levò spesso la voce dei Pontefici romani, che promossero « Leghe Sante » contro i turchi, come san Pio V nel 1571 e il beato Innocenzo XI nel 1683. La Repubblica di Venezia, con la sua diplomazia e con le sue armi, si trovò da parte sua in prima linea a fronteggiare gli Ottomani, in un Mediterraneo « allargato » che arrivava alle coste del Mar Nero.

[4] Sull'Impero ottomano cfr.: Bombaci e Shaw, 1981; Mantran, 1989; Kinross, 2002; McCarthy, 2005; Goffman, 2007; Quataert, 2007; Faroqhi, 2008.

[5] Goodwin, 1998, p. 65.

[6] Lewis, 2002, p. 13.

I sultani ottomani, che dopo il 1517 assunsero il titolo di califfi, assoggettarono la zona dei Balcani, di fede ortodossa, arrivando a Belgrado; conquistarono l'Ungheria (1526); raggiunsero le mura di Vienna, una prima volta nel 1529 e una seconda volta nel 1683. « *Per quasi mille anni* – ricorda lo storico Bernard Lewis – *dal primo sbarco dei mori in Spagna al secondo assedio turco di Vienna, l'Europa rimase sotto la costante minaccia dell'Islam* »[7].

Tra il XVI e il XVII secolo, l'Impero ottomano si estendeva su di un territorio di circa sei milioni di chilometri quadrati, dall'Algeria all'Arabia fino al Medio Oriente, oltre Bagdad, comprendendo i territori della Crimea, della Bulgaria, della Romania, dell'Ungheria e dei Balcani.

L'espansione fu definitivamente fermata dalla flotta cristiana nelle acque di Lepanto nel 1571, e poi a Vienna dall'esercito imperiale, guidato dal re di Polonia Giovanni Sobieski, nel 1683. La dichiarazione di guerra ottomana recapitata all'imperatore Leopoldo I d'Asburgo recitava: « *Stiamo per colpire con la guerra il tuo paesello e lo calpesteremo* [...]. *Ti ordiniamo di aspettarci a Vienna affinché possiamo decapitarti, tu infima fra le creature di Dio, come è solamente un giaurro* [infedele] »[8].

La disfatta turca sotto le mura di Vienna fu seguita da una serie di sconfitte e di perdite di città e province. Nel 1686 venne liberata Budapest, nel 1717 Belgrado. L'Impero austriaco impose ai tur-

[7] Lewis, 1995, p. 26.

[8] Stürminger, 1983, p. 27; Ricci, 2008, p. 41.

chi le umilianti paci di Carlowitz (1699) e Passarowitz (1718), che segnarono il declino della potenza ottomana.

Declino e crisi dell'Impero ottomano

Il declino dell'Impero ottomano fu sancito dalla guerra russo-turca del 1768-1776. Il trattato di Küçük Kaynarka, che concluse la guerra, segnò l'inizio della «questione d'Oriente», che vide la contesa tra le potenze occidentali divise sul destino dell'Impero ottomano.

Se nei secoli XVII e XVIII il principale nemico della Turchia fu l'Impero austriaco, nel XIX secolo lo divenne l'Impero russo che contendeva agli Ottomani la supremazia sulle regioni caucasiche del Mar Nero. Nei primi decenni del XIX secolo si verificarono le prime due rivolte balcaniche contro il potere ottomano: quella serba nel 1804 e quella greca nel 1821. La guerra di Crimea (1853-1856) segnò una svolta fondamentale e la «Sublime Porta», come era allora chiamato l'Impero ottomano, entrò a far parte del «concerto europeo» alleandosi a Francia, Gran Bretagna e Regno di Sardegna contro la Russia. Sotto la pressione dei nuovi alleati, i sultani ottomani intrapresero una serie di riforme «europeizzanti», che assicurarono maggiore libertà ai cristiani residenti in quella terra.

Il sultano Abdülmecid I (1839-1861), che nel 1839, con un «rescritto» (*Hatt-i-Sharil*), aveva proclamato il diritto all'inviolabilità della vita e

della proprietà, nel 1856 garantì ai cittadini, con un secondo «rescritto» (*Hatt-i-Hümayun*), la libertà di religione. Le «riforme» (*tanzimāt*) culminarono con la prima Costituzione del mondo musulmano. Esse, tuttavia, ebbero scarsa efficacia e provocarono forti reazioni. Il regno di Abdülhamid II (1876-1909), l'ultimo autocrate ottomano, si caratterizzò per il suo dispotismo e per il tentativo di rilanciare una politica panislamica. Nello stesso periodo si affermò, con l'appoggio della massoneria europea, il Partito dei Giovani Turchi, un movimento rivoluzionario composto prevalentemente da giovani ufficiali che lottò per la laicizzazione del Paese e conquistò il potere nel 1908[9].

La Prima guerra mondiale (1914-1918), preceduta da un conflitto balcanico (1912-1913), vide l'Impero ottomano al fianco della Germania e dell'Austria-Ungheria contro le potenze della Triplice Intesa (Russia, Francia, Gran Bretagna). L'Impero subì dure sconfitte e nell'autunno del 1918 fu costretto alla resa.

I francesi si insediarono temporaneamente in Cilicia, gli italiani tra Ankara e la costa mediterranea, gli inglesi sul Mar Nero, mentre l'esercito greco occupava la Tracia occidentale e Istanbul. Il trattato di Sèvres del 10 agosto 1920 sancì lo smembramento integrale dell'Impero e sembrò segnare la fine della potenza islamica[10].

[9] Lewis, 2002, pp. 210-238.
[10] Fromkin, 2002.

La « Rivoluzione culturale » di Kemal Atatürk

Fu a questo punto che entrò in scena una figura destinata a imporsi come l'eroe della Turchia moderna: il generale Mustafa Kemal (1881-1938), un ufficiale di Salonicco, che aveva fatto parte del movimento dei Giovani Turchi e si era distinto ai Dardanelli durante la Prima guerra mondiale.

Tra il 1919 e il 1923 l'esercito turco, guidato da Kemal, si ribellò al governo rinunciatario di Istanbul e, partendo dall'Anatolia, riuscì a riconquistare la penisola. Dopo aver recuperato gli Stretti e la Tracia, Kemal ottenne il riconoscimento della piena sovranità del territorio turco, evitandone la spartizione fra le potenze alleate.

La Conferenza di Losanna del 24 luglio 1923 ridefinì l'aspetto territoriale della Turchia, riconoscendola come Stato nazionale, mentre le regioni dell'area araba che facevano parte dell'ex Impero ottomano vennero sottoposte a « mandato » europeo fino al raggiungimento della piena autonomia politica.

Il 29 ottobre 1923 Mustafa Kemal divenne il primo presidente della Repubblica turca che nasceva nel segno della rottura con la tradizione ottomana. L'abolizione del Sultanato l'1 novembre 1922 e del Califfato il 3 marzo 1924 segnarono una svolta storica suggellata dal trasferimento della capitale da Costantinopoli ad Ankara.

Dopo aver preso il potere, Mustafa Kemal si pose a capo di una vera e propria « Rivoluzione culturale » nel segno della « modernizzazione » che

da lui prese il nome di « kemalismo »[11]. I princìpi di fondo del kemalismo – definiti « sei frecce » – furono: il « populismo », che rifiutava, in nome del « popolo », ogni visione « classista » della società; il repubblicanesimo, che recideva il legame con la monarchia ottomana; il nazionalismo, che affermava il primato etno-politico della « turchicità »; il secolarismo, che riconduceva la religione al controllo dello Stato; lo statalismo, che affermava le dottrine economiche in voga negli anni Trenta; il « riformismo », che si presentava in realtà come la volontà di un cambiamento rivoluzionario della società ottomana.

Con queste riforme messe in atto tra gli anni Venti e Trenta, Mustafa Kemal tentò di dissociare definitivamente il popolo turco dal passato ottomano, per creare una nuova identità nazionale « moderna ». Il filosofo e pedagogista americano John Dewey (1859-1952) fu il primo di una serie di studiosi occidentali ad essere invitato dal governo turco per progettare la nuova politica dell'istruzione nazionale, nel segno della secolarizzazione e occidentalizzazione del Paese[12].

Mustafa Kemal, a cui era stato attribuito il nome di Atatürk (« padre dei turchi »), morì il 10 novembre 1938. La sua ideologia sopravvisse sotto la direzione del suo braccio destro, Ismet Inönü (1884-1973), presidente della Repubblica turca fino al 1950, che dovette far fronte alle tensioni provenienti dal mondo islamico, contrario alla laicizzazione dello Stato.

---

[11] Cfr. Lewis, 2002; Mango, 2004; Zürcher, 2007.
[12] Caligiuri, 2007.

Dopo aver mutato di posizione durante la Seconda guerra mondiale, passando dalla neutralità allo schieramento con gli Alleati (nel 1944), la Turchia entrò nel sistema di alleanze occidentali. Nel 1952 aderì alla NATO e nel suo territorio vennero installati missili e basi militari in funzione antisovietica. I governi occidentali, scrive uno storico britannico, « *non solo fornirono al Paese ingenti aiuti finanziari, ma guardarono anche con occhio benevolo e acritico gli instabili regimi dittatoriali – spesso risultato di colpi di Stato militari – e le gravi violazioni dei diritti delle minoranze* [...] »[13]. Nel frattempo decine di migliaia di lavoratori turchi emigravano in massa in altri Paesi dell'Europa occidentale in cerca di lavoro. La costituzione, a partire dagli anni Cinquanta, di diversi partiti e tendenze politiche non ebbe come conseguenza l'instaurazione di una vera democrazia. L'esercito turco assunse il ruolo di « garante » del kemalismo e intervenne ripetutamente – nel 1960, 1971, 1980 e 1997 – per ripristinare l'« ortodossia » laica contro i tentativi di reislamizzazione del Paese. Un primo ministro, Adnan Menderes (1899-1961), finirà impiccato nel 1961 perché accusato di aver voluto restituire spazio pubblico all'Islam.

Degli undici capi di Stato succedutisi dal 1924 ad oggi, sei sono stati alti ufficiali dell'esercito. Il loro potere è stato per la prima volta messo in discussione nel 2002 dalla vittoria del Partito islamico della Giustizia e dello Sviluppo (*Adalet ve Kalkinma Partisi* = *AKP*) di Recep Tayyip Erdogan, vittoria confermata dalle elezioni del luglio 2007.

[13] Judt, 2007, p. 946.

Dal 2002 la Turchia è guidata da un partito islamista che controlla il Parlamento con una maggioranza di due terzi e può quindi governare come in un sistema a partito unico. Il politologo Alexandre Del Valle definisce il 3 novembre 2002, giorno della vittoria di Erdogan, come la data della « seconda morte », simbolica ed elettorale, di Atatürk[14].

Un Paese dalle molteplici identità...

Oggi la Turchia è un Paese di 72 milioni di abitanti, dei quali i turchi rappresentano oltre l'86% del totale dei residenti. La religione dominante è al 98% quella islamica. Malgrado l'apparente omogeneità, è un Paese dalla storia complessa in cui si sovrappongono molteplici identità.

Secondo il sociologo Massimo Introvigne[15], la Turchia ha almeno quattro diverse identità. La prima e la più forte resta l'identità islamica. Essa è espressa da quella comunità politico-spirituale, la *Umma*, che un tempo fu guidata dal Profeta e dai primi califfi. Il resto del mondo è considerato « casa della guerra » (*dār-al-harb*), che bisogna conquistare. Questa identità panislamica trova la sua simbolica espressione nella rievocazione an-

[14] Del Valle, 2004, p. 88. Cfr. anche Kaylam, 2005, pp. 409-427.

[15] Introvigne, 2006, pp. 7-18.

nuale della conquista di Costantinopoli del 1453 e nella nostalgia dell'antico primato dell'Impero, sede del Califfato fino alla sua soppressione nel 1924. In Anatolia, cioè nella maggior parte del Paese, una popolazione rurale o semirurale, soprattutto musulmana sunnita, dai costumi endogami e arcaici e dalla forte crescita demografica, vive fondamentalmente segnata da questa identità islamo-asiatica.

La seconda identità è quella dell'Impero ottomano, soprattutto nella sua ultima fase, quando esso costituiva una sorta di « confederazione », multinazionale e religiosamente tollerante. Questo Impero, che si estendeva dall'Arabia ai Balcani, alla Libia, comprendeva un centinaio di etnie e una ventina di religioni subordinate alla religione dominante dell'Islam. Tra queste, alcune erano riconosciute come *millet*, comunità etno-religiose, a cui era applicato uno speciale statuto: la greco-ortodossa, l'ebrea, l'armena, ma non la cattolica.

La terza identità è quella nazionale turca, che appare per la prima volta a metà dell'Ottocento in ristretti cerchi intellettuali e si sviluppa, grazie ad Atatürk, nella prima metà del Novecento. In essa confluiscono il panturchismo e il « turanismo » dei Giovani Turchi[16], basati sulla convinzione che tutti i popoli di lingua turca devono essere uniti in un grande complesso, esteso dall'Asia centrale al Mediterraneo. I nazionalisti, pur senza rinunciare alla religione islamica e alla tradizione

[16] Lewis, 2002, pp. 1-17.

ottomana, si proponevano di rifondare una nuova identità turca depurata di ogni aspirazione « universale » o « multinazionale ».

La quarta identità è quella europeizzante e illuminista delle *élites* intellettuali concentrata nella città di Istanbul. Spesso discendenti di greci, armeni, ebrei, iranici o caucasici emigrati nel XIX secolo, questi turchi cosmopoliti e filo-occidentali oggi rivendicano il diritto di far parte dei popoli che compongono l'Unione Europea. Ma questa stessa rivendicazione viene fatta, in una prospettiva molto diversa, anche da coloro che considerano l'entrata della Turchia in Europa come un'occasione per smantellare il potere militare e affermare l'identità islamica della Turchia.

Di certo esiste nella Turchia di oggi una « schizofrenia », o almeno una « duplicità », che ha portato lo storico Samuel Huntington a definire questo Paese « *un Giano bifronte* »[17]. La città di Istanbul, megalopoli di quasi 15 milioni di abitanti, distesa su due rive, l'asiatica e l'europea, separate dal Bosforo, esprime questa duplicità. Erede della tradizione di tre Imperi, quello romano di Oriente, quello bizantino e quello ottomano, poi « turchizzata » con il nome di Istanbul, essa è oggi un avamposto del panislamismo turco. Istanbul fu, non a caso, la prima città turca che, a metà degli anni Novanta, votò a favore di un sindaco islamista, Erdogan, proveniente dal partito radicale « *Refah* », poi soppresso.

[17] Huntington, 2000, p. 198. Sulle molte identità di Costantinopoli cfr. Mansel, 2006.

In realtà, come scrive Alexandre Del Valle:

« *I turchi sono prima di tutto turchi, ex sudditi di un grande Impero musulmano che ha dominato il Mediterraneo, "umiliato" gli arabi, vinto i persiani e minacciato l'Europa per cinque secoli. Membri di un grande insieme turcofono che va dai Balcani alla Cina e orgogliosi di pagine gloriose della Sublime Porta, sono innanzitutto turchi, fieri di esserlo* [...] *e nostalgici di una "grandezza" islamico-ottomana passata, la cui memoria è più che viva* »[18]. È questo il popolo che, con insistenza, chiede di entrare in Europa, per riaffermare la sua forza e la sua grandezza.

... tranne l'identità cristiana

Il territorio della Turchia coincide con l'area geografica che, a partire dal IV secolo d.C., fu detta Asia Minore. Forse in nessun'altra regione come in questa la parola di Gesù fu più predicata. Questa terra in effetti, come ricordò Giovanni Paolo II, « *ha visto spuntare i primi germogli del Vangelo* »[19]. Basti pensare che delle 50 località che alla fine del I secolo vennero raggiunte dal messaggio del Vangelo, ben 24 appartengono all'odierna Turchia.

Tarso fu la città natale di san Paolo, che svolse in Anatolia un grande apostolato, diffondendo il Vangelo a tutte le genti. Ad Antiochia sorse una fiorente comunità, sotto la guida di san Pietro, che ne fu primo vescovo e lì « *per la prima volta i discepoli furono chiamati cristiani* »[20]. La comunità cristiana di Efeso deve la sua fondazione a san Paolo e, secondo la tradizione, l'apostolo Giovanni la governò per molti anni. Lo stesso san Giovanni accompagnò ad Efeso la Vergine Maria, che qui concluse la sua vita terrena, in una dimora tuttora venerata dagli stessi musulmani turchi col nome di *Meryemana*, « Madre di Dio ». Il mistero della divina maternità di Maria venne solennemente confessato e proclamato proprio ad Efeso, nel Concilio ecumenico del 431.

Le Chiese di Alessandria Troade, di Laodicea, di Gerapoli, dove morì martire l'apostolo san Filippo, sono ricordate nelle lettere paoline. Quelle di Smirne, Pergamo, Sardi, Filadelfia, Tiatira, Efeso e Laodicea, le « sette Chiese dell'Asia », sono le destinatarie dell'*Apocalisse* di san Giovanni.

I primi sette Concili ecumenici della Chiesa si svolsero in Asia Minore, a cominciare da quello di Nicea del 325, in cui si stabilì la formula del Credo contro gli ariani. Nell'attuale Turchia, la Chiesa si costituì ed organizzò attorno a vescovi come san Policarpo di Smirne e sant'Ignazio di Antiochia e fu difesa dai grandi Padri della Cappadocia: Basilio, Gregorio Nazianzeno, Gregorio Nisseno e Giovanni Crisostomo. La Cappadocia, nel cuore della penisola anatolica, fu sede, fino all'invasione dei turchi selgiuchidi, di una fiorente vita monastica, testimoniata ancora oggi da uno straordinario complesso di chiese scavate nella roccia.

[18] Del Valle, 2005, p. 16.
[19] Giovanni Paolo II, 2001.
[20] *Atti*, 11, 26.

Non a torto Giovanni Paolo II definì la Turchia « *un'autentica "Terra Santa" della Chiesa primitiva, ricca di una tradizione culturale le cui tracce sono così numerose da richiamare l'attenzione della Chiesa cattolica e di tutti i cristiani* »[21]. Per oltre un millennio, la Turchia fu terra cristiana. Oggi però l'unica identità che i turchi hanno cancellato dalla loro memoria è quella che si richiama al cristianesimo. E proprio in contrapposizione alla civiltà cristiana occidentale i turchi hanno definito, nel corso dei secoli, la forte identità islamico-ottomana, che ancora oggi li caratterizza.

[21] Giovanni Paolo II, 1994.

Capitolo 2

L'UNIONE EUROPEA E LA TURCHIA

La richiesta di adesione all'UE

L'Unione Europea è un'istituzione sovranazionale *sui generis*, nata dal Trattato di Maastricht del 7 febbraio 1992. Essa comprende, dall'1 gennaio 2007, 27 Stati membri. Gli organi principali dell'Unione sono il Consiglio dell'Unione Europea, la Commissione, la Corte di Giustizia, il Parlamento, il Consiglio Europeo e la Banca Centrale Europea. Il Trattato di Lisbona, firmato il 13 dicembre 2007, rappresenta la sua « Carta costituzionale », non ancora ratificata da tutti gli Stati membri.

Il processo di costruzione europea ha, fino ad oggi, fortemente indebolito la sovranità degli Stati nazionali senza riuscire a fare dell'Europa una protagonista della scena politica internazionale. L'Unione Europea, più che un « superstato », appare come un organismo ibrido, privo di una identità politica e culturale propria[1]. Questa « identità » debole dell'Europa è teorizzata da al-

[1] de Mattei, 2006.

cuni esponenti «alla moda» del pensiero postmoderno, da Edgar Morin[2] a Massimo Cacciari[3], a Jeremy Rifkin[4]. La stessa posizione identitaria «debole» è fatta propria dalla gran parte dei capi di Stato e di governo europei, tranne rare eccezioni. La rinuncia al richiamo alle radici cristiane dell'Unione, nella bozza di Costituzione europea approvata nel 2004 e poi nel Trattato di Lisbona del 13 dicembre 2007, è una significativa espressione della perdita di identità che caratterizza l'Unione Europea.

La Repubblica turca presenta invece un'identità politico-religiosa estremamente forte e la sua richiesta di ingresso nella UE non è stata avanzata per rinunziare a tale identità, o diluirla, ma anzi per imporla nel continente europeo.

Il primo passo della Turchia verso l'Europa risale al settembre del 1959, quando essa si candidò per un accordo di Associazione con la Comunità Economica (CEE). Dopo pochi anni, nel 1963, venne firmato un trattato (Accordo di Ankara) che consentiva una graduale unione doganale con la CEE. Ma proprio quando l'Unione doganale cominciava a delinearsi, l'occupazione militare di Cipro del 1974 e il colpo di Stato militare del 1980 sembrarono allontanare definitivamente il governo di Ankara dall'Europa.

Quando nel 1987 fu restaurato il sistema parlamentare, la Turchia riprese il cammino verso

[2] Morin, 1988.
[3] Cacciari, 1994.
[4] Rifkin, 2004.

l'Europa. Il 14 aprile 1987 il primo ministro della Repubblica turca Turgut Özal avanzò formalmente, per la prima volta, la richiesta di adesione alla CEE. Dalla Comunità Economica nacque intanto l'Unione Europea. Dopo aver stipulato l'accordo di unione doganale, il 6 ottobre 1999, il Parlamento europeo, con 259 voti a favore, 187 contrari e 84 astensioni, e grazie al voto favorevole della maggioranza dei socialisti e di una minoranza di popolari, sancì «*il diritto della Turchia di chiedere di aderire all'UE*». Nella risoluzione si affermava che «*una futura adesione di Ankara sarebbe un contributo importante allo sviluppo dell'Unione, come pure alla pace e alla sicurezza*»[5]. Due mesi dopo, durante il vertice di Helsinki del 10 dicembre, il Consiglio Europeo definiva la Turchia «*uno Stato candidato destinato ad aderire all'Unione in base agli stessi criteri applicati agli altri Stati candidati*». Nel dicembre del 2004 fu stabilito ufficialmente il calendario dei negoziati, tuttora in corso.

Il rispetto dei «criteri» di Copenaghen

Per entrare nell'Unione Europea, la Turchia deve dimostrare di possedere i requisiti fissati nel vertice di Copenaghen del 1993 per l'adesione dei nuovi membri. Questi princìpi, con il trattato di Amsterdam del maggio 1999, sono stati inseriti nel Trattato sull'Unione Europea e quindi, nel dicembre 2000, sono stati riaffermati nella Carta dei

[5] «Corriere della Sera», 7 ottobre 1999.

diritti fondamentali, approvata dal Consiglio Europeo di Nizza.

I cosiddetti « criteri di Copenaghen » esigono per il Paese candidato l'esistenza di un'economia di mercato capace di competere all'interno dello spazio europeo e di istituzioni politiche stabili che garantiscano la democrazia, la legalità e i diritti dell'uomo, compresa la libertà per la religione e il rispetto e la protezione delle minoranze.

L'Unione Europea non sembra interessata alle grandi questioni religiose e culturali poste sul tappeto della politica mondiale dopo l'attentato alle Twin Towers dell'11 settembre 2001, ma solo al problema dell'« allineamento » della Turchia ai criteri di Copenaghen. A questo sono connessi altri problemi ancora al centro dell'attenzione internazionale: il riconoscimento di Cipro, la questione del « genocidio armeno » e il problema della minoranza curda.

Il costo per l'Europa dell'economia turca

Gli studiosi più attenti della Turchia contemporanea ritengono che l'attuale struttura di bilancio dell'Unione Europea non sia adatta « *a un rapporto economico con la Turchia che vada oltre la semplice area di libero scambio sulla base di omogenei standard di libertà e democrazia* »[6]. Quella della Turchia ha tutte le caratteristiche di un'economia arcaica[7] e

[6] Carducci-Bernardini d'Arnesano, 2008, pp. 20-21.
[7] Cfr. Del Valle, 2004.

sottosviluppata: PIL (Prodotto interno lordo) per abitante basso (meno di 6.000 euro per abitante nel 2003, contro una media europea di 22.000 euro); forte indebitamento estero (da trent'anni la Turchia figura tra i quattro Paesi più indebitati del mondo, con un debito estero che rappresenta il 90% del suo PIL); superfiscalizzazione in relazione alle sue capacità economiche reali (il governo preleva più del 27% del suo PIL attraverso le imposte dirette; se si aggiunge il 15% di deficit pubblico si arriva ad una spesa pubblica, dedicata soprattutto al finanziamento dell'esercito e del debito pubblico, pari al 42% del PIL e ciò pur in assenza di un reale sistema di previdenza sociale); crisi economica permanente; da trent'anni il tasso medio di inflazione della Turchia è del 65%; dal 2001 essa ha subito una diminuzione del PIL del 7,5%; il debito pubblico globale è arrivato a 145 miliardi di euro, pari al 92% del PIL, una percentuale sopportabile da Paesi sviluppati ma non da Paesi emergenti[8].

« *Gli studi sulla povertà del 2006 condotti dall'Istituto Turco di Statistica (Turkstat) nel dicembre 2007* – ricordano Philip Claeys e Koen Dillen –, *hanno rivelato che circa 539.000 persone stanno per morire di fame mentre circa 13 milioni di turchi vivono sotto la soglia di povertà – sorprendente per un Paese che, dopo gli Stati Uniti, ha il più grande esercito di tutti i membri della NATO* »[9].

[8] Del Valle, 2005, pp. 215-216; 241-244.
[9] Claeys-Dillen, 2008, p. 67.

È vero che la Bulgaria e la Romania si trovano su una soglia di povertà non molto lontana da quella di Ankara, ma si tratta di Paesi che non hanno il peso demografico della Turchia e il cui assorbimento all'interno dell'Unione presenta difficoltà ben minori.

L'esistenza di questi squilibri tra l'economia turca e quella europea comporta ovvie conseguenze. In Turchia, come osservano ancora Claeys e Dillen, « *il tasso di disoccupazione è rimasto tra l'8% e il 10% ma la situazione del mercato del lavoro è anche peggiore di quanto indicano i tassi di disoccupazione. La Turchia ha un bassissimo tasso di occupazione: 44-45% nel 2006-2007, rispetto alla media dell'UE del 64,3% nel 2006. Il tasso di occupazione turco è più basso rispetto a quello di qualsiasi altro Stato membro dell'UE* ».

Se la Turchia entrasse in Europa, i salari e i vantaggi sociali offerti dagli altri Stati membri costituirebbero un formidabile richiamo per milioni di lavoratori turchi che cercherebbero di stabilirsi in Occidente, sfruttando il principio della libera circolazione che vige nell'Unione Europea. Ciò provocherebbe la lievitazione della spesa sociale e della disoccupazione e la diminuzione della produttività e della qualità della mano d'opera. La permeabilità delle frontiere turche spingerebbe inoltre in Turchia, e di qui in tutta l'Unione Europea, altri milioni di immigrati provenienti dall'Africa maghrebina, dall'Asia Minore, dal Libano, dall'Irak e dagli Stati turcofoni e asiatici.

Il costo dell'adesione turca all'Unione Europea sarebbe estremamente elevato. La Turchia, per la

povertà delle sue regioni, diventerebbe il primo beneficiario dei fondi strutturali europei. In particolare la sua agricoltura beneficerebbe dalla Politica Agricola Comune (PAC) di almeno 6,5 miliardi di euro[10]. Uno studio tedesco valuta il costo complessivo ad almeno 10-11 miliardi di euro, ma la cifra è probabilmente sotto-stimata. Secondo la stima della stessa Commissione Europea, nel 2025, la Turchia arriverebbe a ricevere tra i 22 e i 33,5 miliardi di euro in sussidi agricoli e fondi regionali[11].

Una « democrazia » poco democratica

La Repubblica turca è ufficialmente retta da una Costituzione, approvata nel 1982, che ha subito lievi ma numerose modifiche, soprattutto tra il 2001 e il 2002. Apparentemente, come osserva Del Valle, la Turchia possiede tutti gli attributi di una democrazia, caso unico nel Vicino e Medio Oriente, se si eccettua Israele[12]. In realtà essa non è mai stata governata in maniera veramente democratica. Di fatto, il vero potere in Turchia è stato ed è ancora, in parte, detenuto dal Consiglio della Sicurezza Nazionale (*Milli Güvenlik Kurul = MGK*), una sorta di governo ombra, previsto dalla Costituzione (articoli 118-120), composto dal governo e dai vertici delle Forze Armate (i cinque capi di Stato Maggiore).

[10] Verez-Chaponnière, 2005, p. 121.
[11] Claeys-Dillen, 2008, p. 75.
[12] Del Valle, 2004, p. 332.

Il *MGK* è un organo esecutivo con migliaia di dipendenti e un potere di supervisione e di controllo su tutti i ministeri. In base all'art. 118 della Costituzione, il governo è tenuto a seguire i suoi avvisi alla lettera in questioni relative alla « sicurezza nazionale ». La Costituzione garantisce, sulla carta, le libertà fondamentali dei cittadini, ma l'art. 26 della stessa Costituzione, evocato poi dall'art. 18, prevede che « *l'esercizio di queste libertà può subire restrizioni, con lo scopo di proteggere la sicurezza nazionale, l'ordine pubblico, la sicurezza collettiva, i caratteri fondamentali della Repubblica, l'integrità indissolubile dello Stato con il suo territorio e la sua nazione* »[13]. L'eccezione è divenuta però la regola, tanto che il professor Ahmet Insel ha definito il regime degli anni Novanta in Turchia un « *regime di sicurezza nazionale* »[14].

L'esercito turco controlla le Università attraverso il Consiglio dell'insegnamento superiore (*YÖK*), e i *mass-media* tramite l'Alto Consiglio della radio e della televisione (*RTUK*). Esso è presente in quasi tutti i settori della vita economica e gestisce un enorme complesso militare-industriale attraverso due istituzioni: l'*OYAK* (Fondi di pensioni delle Forze Armate) e la *TSKGV* (Fondazione per il rafforzamento delle Forze Armate).

Dalla morte di Atatürk a oggi, l'esercito ha usato questo potere soprattutto per garantire la laicità della Turchia di fronte ai tentativi di islamizzazione del Paese, attraverso la via democratica del

[13] Carducci-Bernardini d'Arnesano, 2008, p. 60.
[14] Cit. in Bozarslan, 2006, p. 101.

voto. La Costituzione del 1982, malgrado i tentativi di adeguare la sua legislazione agli *standard* europei, resta una delle più restrittive in termini di libertà pubbliche. Nella Repubblica turca si praticano ancora le incarcerazioni politiche, le torture e i maltrattamenti in carcere, come è ampiamente documentato da Amnesty International[15] e da Human Rights Watch[16]. La pena di morte, ufficialmente abolita, è stata praticamente reintrodotta con un emendamento costituzionale e può ora essere comminata in « *caso di guerra, in caso di pericolo imminente di guerra e per gli atti di terrorismo* »[17].

Il nuovo Codice penale turco (articoli 301-312) punisce ancor più del precedente coloro che esercitano il proprio diritto a manifestare pacificamente o ad esprimere il proprio dissenso sui « vantaggi nazionali » (ritiro dell'armata turca a Cipro, opinioni separatiste o riconoscimento del genocidio armeno). In particolare, l'articolo 301 afferma che « *una persona che denigra pubblicamente la "turchicità"* [turkishness], *la Repubblica o la Grande Assemblea Nazionale della Turchia, sarà punibile con la prigione da sei mesi a tre anni* ». Nell'aprile del 2008, all'articolo 301 la parola « *turkishness* » è stata sostituita da « nazione turca » e il massimo della pena ridotto da tre anni a due, ma la sostanza non è cambiata. Il Rapporto 2007 della Commissione Europea è estremamente chiaro: « *Il numero*

[15] Amnesty International, 2007.
[16] Human Rights Watch, 2008.
[17] Del Valle, 2005, pp. 97-101.

di persone perseguitate è quasi raddoppiato nel 2006 rispetto al 2005 e il numero dei processi è aumentato ulteriormente nel 2007. Più della metà di questi capi d'accusa riguardavano il Codice Penale, e in particolare l'articolo 301 che punisce chi denigra la "turchicità"»[18]. Il Rapporto della Commissione conclude che il sistema legale turco non garantisce la libertà di espressione in Turchia secondo gli *standard* dell'Unione Europea.

Le condanne inflitte alla Turchia dalla Corte Europea dei Diritti dell'Uomo, l'autorità giudiziaria con sede a Strasburgo che ha il compito di vigilare sull'osservanza della CEDU, sono innumerevoli. Basti ricordare che, nel 2005, la Corte ha pronunciato 290 sentenze sulla Turchia, in 270 delle quali è stata accertata almeno una violazione della Convenzione[19], raggiungendo così il primato su tutti gli altri 45 Stati attualmente appartenenti al Consiglio d'Europa, fra i quali anche Armenia, Azerbaigian, Georgia, Moldavia, Ucraina, tutti Paesi che non sono giudicati idonei a possedere gli *standard* di democraticità necessari per entrare nell'UE. Quelle più ricorrenti si riferiscono soprattutto alla violazione del diritto a un equo processo e alla violazione del diritto di proprietà.

L'Unione Europea esige, per l'ingresso della Turchia, lo smantellamento dell'apparato militare che oggi garantisce una parziale « laicità » del Paese. Al potere dei militari si sostituirebbe in tal caso, e di fatto si è già sostituito, almeno in parte, il potere islamico. La democrazia sarebbe destinata a subire, in questo caso, un altro genere di limitazioni, non meno oppressive, concernenti soprattutto la libertà religiosa e di espressione.

[18] European Commission, 2007.

[19] Carducci-Bernardini d'Arnesano, 2008, p. 19.

La questione di Cipro

Un grave nodo non ancora sciolto, e di difficile soluzione, è inoltre quello di Cipro.

La Repubblica di Cipro, colonia britannica indipendente dal 1959, è divenuta l'1 maggio 2004 membro dell'Unione Europea. La Turchia rifiuta di riconoscerla e continua ad occupare illegalmente una parte del suo territorio, invaso nel luglio-agosto 1974.

Le origini del contrasto risalgono al Trattato anglo-greco-turco di Zurigo e Londra del febbraio 1959 con cui la Gran Bretagna, concedendo l'indipendenza all'isola, imponeva ad essa una Costituzione inapplicabile. Il popolo cipriota veniva diviso, sulla base dell'origine etnica, in due comunità, la greco-cipriota, costituita da circa l'80% della popolazione, e la turco-cipriota, rappresentata da meno del 20%. La minoranza turca otteneva però dei diritti sproporzionati al suo peso reale, tra cui la possibilità, con 8 deputati turco-ciprioti, di annullare i progetti di legge votati da 35 deputati greco-ciprioti. La Costituzione del 1960 era fondata su princìpi di divisione, piuttosto che di cooperazione ed unità, e fu considerata dai greco-ciprioti come un *diktat* che l'arcivescovo Makarios (1913-

1977), primo presidente di Cipro, tentò invano di rimettere in discussione. Quando, nel luglio 1974, Makarios venne deposto dalla Grecia dei « colonnelli » e rimpiazzato dal presidente fantoccio Nicos Sampson, la Turchia, con il tacito assenso degli Stati Uniti, occupò militarmente la parte settentrionale di Cipro corrispondente al 38% del territorio, proclamando uno Stato autonomo turco-cipriota[20].

Nel novembre 1983 venne proclamata la nascita della Repubblica di Cipro del Nord. Solo la Turchia riconosce questa entità statale la cui dichiarazione di indipendenza è stata giudicata « *non valida dal punto di vista giuridico* » dalle Risoluzioni 541 (1983) e 550 (1984) del Consiglio di Sicurezza dell'ONU. Da allora l'isola venne separata da un muro e fallirono i progetti di riunificazione, anche quando furono sottoposti a *referendum*, come nel 2004 su iniziativa del Segretario generale dell'Onu Kofi Annan. Nel frattempo, l'1 maggio 2004, la Repubblica di Cipro fu ammessa nella Unione Europea.

Oggi, come osserva Alberto Rosselli, « *se la Turchia dovesse riconoscere la Repubblica cipriota, si troverebbe implicitamente a delegittimare il governo del nord; e allo stesso tempo, se l'UE negoziasse l'ingresso della Turchia, si troverebbe nell'imbarazzante situazione di sostenere uno Stato invasore* »[21].

L'occupazione turca è avvenuta con una lunga scia di morti, distruzioni e la migrazione di oltre

[20] Basri Elmas, 1998, pp. 127-142; O'Malley-Craig, 2005.
[21] Rosselli, 2006, pp. 84-85.

200 mila greco-ciprioti di fede cristiana verso il sud. Il territorio occupato è stato sottoposto ad una islamizzazione forzata che si è concretizzata nella distruzione di tutto ciò che era cristiano, fino a modificare anche il paesaggio naturale scolpendo mezzaluna e stella sul fianco dei monti Pentadattilos[22].

Cipro, sede della più antica comunità cristiana sul suolo europeo, è stata duramente colpita nel suo tesoro artistico, culturale e religioso. Chiese bizantine e romaniche, monasteri, mosaici e affreschi d'inestimabile valore sono stati saccheggiati e distrutti. La quasi totalità del patrimonio artistico della comunità cristiana – circa 540 edifici tra chiese, cappelle e monasteri – è stata violata e sfigurata.

Una risoluzione del Parlamento europeo riassume così, con stime prudenziali, questi danni:

« *Oltre 133 edifici, fra chiese, cappelle e monasteri situati nella parte nord di Cipro, sono stati sconsacrati; 78 chiese sono state trasformate in moschee; 28 sono usate come depositi militari e ospedali e 13 sono adibite a ricoveri per il bestiame... e i rispettivi arredi ecclesiastici, fra cui più di 15.000 icone, sono stati rimossi illegalmente e di essi si è persa ogni traccia* »[23].

La negazione del genocidio armeno

Il primo « genocidio » della storia moderna, dopo quello perpetrato dai giacobini in Vandea nel

[22] Geninazzi, 2006.
[23] Parlamento Europeo, 2006.

1793[24], può essere considerato il « genocidio armeno » (in lingua armena *Metz Yeghérn*, grande male)[25]. Lo storico Ives Ternon lo definisce « *il prototipo dei genocidi del ventesimo secolo* », il primo esempio di distruzione sistematica di un popolo ad opera di uno Stato nell'epoca contemporanea[26].

Gli armeni sono un popolo di religione cristiana, ricco di storia e di memorie che ha costituito, come i greco-ortodossi, una delle popolazioni autoctone dell'Impero ottomano. Il loro annientamento, iniziato negli anni 1894-1896 dal sultano Abdülhamid II, fu realizzato in maniera scientifica nel 1915 dai Giovani Turchi, dopo che essi ebbero conquistato il potere nel 1908-9. La presenza degli armeni, disomogenei dai turchi per religione e per razza, era considerata intollerabile dal nuovo governo massonico e pan-ottomano che coltivava il progetto di creare una « Grande Turchia » epurata da ogni traccia di cristianesimo.

Con il pretesto di « collaborazionismo » con le truppe zariste, il 24 aprile 1915 il governo turco lanciò un vasto piano di sterminio e di deportazione di massa del popolo armeno. « *Nel 1915* – scrive lo storico inglese Neal Ferguson – *così tanti luoghi furono teatro delle stesse ferocie che l'esistenza di un piano deliberato per una "soluzione" violenta della questione armena non può in alcun modo essere messa in dubbio* »[27].

[24] Sécher, 1986.

[25] Sul genocidio armeno, cfr. Impagliasso, 2000; Ternon, 2003; Dadrian, 2003; Rosselli, 2007; Flores, 2007.

[26] Ternon, 1997, p. 167.

[27] Ferguson, 2008, p. 191.

La strage iniziò dalle *élites* e dai giovani. Gli uomini vennero massacrati, le donne vendute e trasportate negli *harem*, i fanciulli abbandonati negli orfanotrofi turchi e costretti ad abbracciare la religione islamica. Gli osservatori occidentali, come l'ambasciatore statunitense a Costantinopoli Henry Morgenthau, stesero dettagliati rapporti su ciò che stava accadendo, riportando per esempio la dichiarazione del ministro degli Interni Mehmed Talaat Paşa, secondo il quale tutti gli armeni dovevano morire perché « *coloro che sono innocenti oggi potrebbero essere colpevoli domani* »[28].

I sopravvissuti furono spediti a piedi dall'Anatolia verso i deserti della Siria e della Mesopotamia. Nelle « marce della morte », centinaia di migliaia di persone morirono di fame, malattia o sfinimento. Altre centinaia di migliaia furono massacrate dalla milizia curda e dall'esercito turco. Gli storici stimano che la cifra vari fra i 500.000 e 2.000.000 di morti, ma il totale di 1.200.000/1.300.000 è quello più diffuso e comunemente accettato. Un esempio di « pulizia etnica » raramente uguagliato persino nel barbaro XX secolo[29].

Mustafa Kemal proseguì nella persecuzione, almeno fino al 14 settembre 1922, quando con l'incendio e il massacro di Smirne, che costò la vita a circa 100.000 civili greci e armeni, si giunse all'ultima tappa dello sterminio. « *In seguito* – ricorda Alberto Rosselli – *un velo di inspiegabile silenzio fu fatto calare sul primo olocausto della storia contempora-*

[28] Ferguson, 2008, p. 190.

[29] Lorieux, 2002, p. 71.

nea: una strage che con il passare del tempo venne progressivamente dimenticata, fino alla metà degli anni Settanta, quando finalmente essa fu riportata alla luce per essere riesaminata ed obiettivamente giudicata»[30].

Il governo di Ankara continua a negare il genocidio e ha minacciato alcuni Stati dell'Unione Europea di «rappresaglie» per averlo fatto riconoscere attraverso i loro Parlamenti. Le reazioni, sempre passionali e violente, suscitate in Turchia dal «dossier armeno» sono rivelatrici della costanza del sentimento antiarmeno che regna a circa un secolo dall'ecatombe. I turchi rifiutano ostinatamente di condannare il genocidio e, anzi, perseguono chiunque voglia riesaminare con obiettività questo tragico capitolo della storia del Novecento.

Quando nel febbraio 2005, in un'intervista al giornale svizzero «Tages-Anzeiges», Orhan Pamuk, in seguito premio Nobel per la letteratura, ha detto che in Turchia c'è ancora silenzio sui massacri delle minoranze curde e armene, è stato accusato di voler «*infangare la memoria storica nazionale*» e costretto a rifugiarsi negli Stati Uniti[31].

Lo storico turco Taner Akçam, che oggi insegna negli Stati Uniti, il primo che abbia ammesso apertamente il genocidio armeno, fu arrestato nel 1976 e condannato a dieci anni di reclusione per i suoi scritti; l'anno successivo riuscì a fuggire e a rifugiarsi in Germania[32].

[30] Rosselli, 2007, p. 69.
[31] Di lui cfr. Pamuk, 2007.
[32] Cfr. Akçam, 2006.

Il 19 gennaio 2007 è stato assassinato ad Istanbul il giornalista turco-armeno Hrant Dink, davanti alla sede del bi-settimanale bilingue «Agos», di cui era il capo-redattore. I suoi aggressori militavano tutti nel partito radical-islamico della Grande Unità[33]. L'11 ottobre 2007, Arat Dink, figlio di Hrant e suo successore come direttore della testata «Agos», è stato condannato a un anno di prigione col beneficio della condizionale per aver pubblicato nella sua rivista un'intervista concessa da suo padre prima della morte[34].

La richiesta che viene fatta alla Turchia di riconoscere il genocidio armeno non è un'interferenza nella vita di questo popolo. La Germania si è dissociata dal suo passato nazionalsocialista e i Paesi dell'Est, usciti dall'incubo del comunismo, hanno aperto «Musei della memoria» per non dimenticare il loro passato. Il cancelliere tedesco Angela Merkel ha preteso, nel febbraio 2009, che tutti i vescovi della Chiesa cattolica riconoscessero pubblicamente il fatto storico della *Shoa*. Nessuna richiesta è stata fatta in modo così perentorio alla Repubblica turca riguardo ai crimini della sua storia. «*Non si può accettare* – scrive Barbara Spinelli – *che la Turchia onori ancora i responsabili del genocidio e difenda posizioni negazioniste, quando questi atteggiamenti sono vietati ai tedeschi. Continuare a negare il genocidio degli armeni significa dare a Hitler una vittoria postuma. Fu proprio lui a dire, nell'agosto 1939,*

[33] «Le Figaro», 21 e 31 gennaio 2007; «Le Monde», 23 gennaio, 11-12 febbraio e 3 luglio 2007.
[34] «Le Monde», 13 ottobre 2007.

quando fu ammonito contro l'invasione della Polonia e lo sterminio dei popoli: "Chi si ricorda più del genocidio degli armeni?" »[35].

Oggi gli armeni nel mondo sono più di sei milioni: una metà nella Repubblica dell'Armenia, l'altra metà nella comunità della diaspora. Tuttavia, nelle province orientali della Turchia, note da oltre 2500 anni come Armenia, non rimane traccia dell'antica civiltà. Presa in una morsa tra l'Azerbaigian e la Turchia e non potendo fare affidamento sul sostegno della Georgia, in conflitto con Mosca, l'Armenia non può contare fra i suoi vicini che sulla Russia, e in misura minore sull'Iran sciita e sulla Grecia. Come per Israele, per assicurare la sua sopravvivenza, essa ha bisogno della diaspora occidentale, specialmente americana e francese. Per gli armeni della diaspora, come per gli ebrei, esiste un problema di identità e di memoria storica. Per essi, esigere dallo Stato turco il riconoscimento del genocidio « *è una questione di sopravvivenza per la loro comunità* »[36].

La verità è che il genocidio armeno costituisce l'atto di nascita della Repubblica turca, come ammetteva uno dei suoi fondatori, Hahil Mentese, dichiarando pubblicamente: « *Se non avessimo pulito etnicamente l'Anatolia dai cittadini armeni che hanno collaborato con i russi, la fondazione di una nostra Repubblica nazionale sarebbe stata impossibile* »[37]. « *La Repubblica turca* – ammette lo storico turco Taner

[35] Spinelli, 2004.
[36] Ternon, 2007, p. 12.
[37] Cit. in Claeys-Dillen, 2008, p. 132.

Akçam – *nacque dall'annientamento delle popolazioni cristiane in Anatolia e dalla formazione di uno Stato musulmano omogeneo* »[38].

La questione curda

Un'altra ferita sanguina in terra turca: la questione curda.

I curdi sono un gruppo etnico che abita un territorio indicato col termine Kurdistan, tra Turchia, Siria, Iran e Iraq. Si calcola che essi siano tra i 35 e i 40 milioni e che quindi costituiscano uno dei più grandi gruppi etnici privi di unità nazionale. La loro lingua appartiene al ceppo iranico (famiglia indo-europea), mentre la loro religione è in larga maggioranza musulmana, di rito sunnita.

Nel 1920 il Trattato di Sèvres aveva concesso ai curdi un'autonomia territoriale, ma tre anni dopo il Trattato di Losanna negò loro una patria e li lasciò sotto la giurisdizione dei quattro Paesi in cui vivono: Turchia, Iran, Iraq e Siria. La Turchia inglobò la maggior porzione del loro territorio per un'area di circa 230.000 km². Questa spartizione provocò la nascita di un movimento nazionalista, che lottò sul piano politico per rivendicare l'indipendenza della regione. Atatürk e i suoi successori videro d'altra parte nel popolo curdo una minaccia all'integrità etno-culturale dello Stato nazionale e ne cercarono la « turchizzazio-

[38] Akçam, 2005, p. 18.

ne ». Lo scontro si acuì nella seconda metà del Novecento, quando il movimento indipendentista si divise in due ali, una nazional-autonomista, l'altra, più radicale, di matrice marxista che nel 1978 si trasformò nel *PKK* (Partito dei Lavoratori Curdi) di Abdullah Öcalan. I curdi hanno fatto spesso ricorso alla guerriglia e al terrorismo, mentre la Turchia li ha sottoposti a restrizioni, spesso brutali. I rapporti di Amnesty International e dell'ONU hanno più volte denunciato questi soprusi e le violenze cui sono sottoposti i prigionieri curdi rinchiusi nelle carceri turche[39].

Il problema della minoranza curda, come le questioni di Cipro e del genocidio armeno, fanno parte di quel « dossier Turchia » di cui gli eurocrati pro-turchi di Bruxelles continuano a rinviare l'apertura.

[39] Rosselli, 2006, pp. 96-100.

Capitolo 3

IL CRISTIANESIMO IN TURCHIA: *RELIGIO DEPOPULATA*

La « *dhimmitudine* » dei cristiani sotto l'Impero ottomano

Il cristianesimo, un tempo fiorente nel territorio turco, offre oggi il desolante aspetto di una *religio depopulata.*

L'Impero ottomano, prima della sua dissoluzione, contò fino al 30% di sudditi cristiani, praticamente uno su tre. Oggi i cristiani rappresentano meno dell'1% della popolazione della Repubblica turca[1]. Le responsabilità di questa drammatica situazione risalgono alla convergente intolleranza anticristiana del laicismo kemalista e del neoislamismo turco.

I territori cristiani del Nord Africa e del Medio Oriente vennero conquistati dall'Islam a partire dal VII secolo. La conquista di questi territori, a cui facevano capo tre dei quattro patriarcati dell'antichità – Gerusalemme, Antiochia e Alessandria –, comportò per le popolazioni cristiane l'assoggettamento ad uno statuto conosciuto come

[1] Lorieux, 2002, p. 75; Magister, 2004.

dhimmitudine, che comportava pesanti limitazioni di ordine giuridico, religioso e sociale, nonché il pagamento di una speciale tassa di capitazione (*jizya*) e di un'imposta fondiaria (*kharās*). Essi erano inoltre soggetti alla « imposta del sangue », il prelievo sistematico del 20% dei figli dei cristiani, scelti tra i più belli e robusti, convertiti con la forza all'Islam e incorporati nelle truppe scelte dei giannizzeri, mentre le ragazze più belle erano destinate agli *harem.*

La *sharī'a,* legge civile e religiosa fondata sul *Corano,* era l'unica riconosciuta dai tribunali e la condizione di *dhimmitudine* era caratterizzata dalla privazione di due diritti essenziali: quello di difendersi in caso di aggressione e quello di testimoniare davanti a un tribunale islamico contro un musulmano[2]. I *dhimmi* venivano giudicati in base alle loro leggi religiose, ma queste non erano riconosciute dai tribunali musulmani, che avevano la preminenza sui tribunali *dhimmi* e potevano annullarne le decisioni. Nella vita quotidiana i cristiani erano sottoposti a un codice di comportamento subordinato. Era vietato loro indossare certi colori, tra cui il verde, quello dell'Islam, ed era proibito loro montare animali « nobili », come il cammello o il cavallo, ma solo il mulo o l'asino. Per la strada – ricorda Bat Ye'or – il *dhimmi* « *doveva adottare un'andatura rapida e dimessa, abbassare gli occhi e passare sempre a sinistra – lato impuro – di un musulmano, al quale era raccomandato di ostacolargli il passaggio; doveva accettare gli insulti senza rispondere, rassegnato e rispettoso, e cedere sempre il passo al musulmano* »[3]. Il *dhimmi* non poteva in alcun caso esercitare autorità sui musulmani a cui doveva considerarsi sempre sottomesso.

Nei Paesi governati dall'Islam, in cui la *sharī'a* costituisce ancora la fonte del diritto come l'Egitto, l'Iran, il Sudan, la Nigeria, il Pakistan e, fino a poco tempo fa, l'Afghanistan, la condizione dei cristiani si ispira alle regole della *dhimmitudine,* specie per quanto riguarda le leggi sulla bestemmia, i matrimoni misti, l'apostasia, la costruzione e il restauro di chiese, il proselitismo religioso.

Il « genocidio ellenico »

Nel XIX secolo, sotto la pressione delle potenze europee, la situazione dei cristiani nell'Impero ottomano migliorò ed essi godettero di una certa emancipazione in materia sia civile e politica che economica[4].

In Asia Minore si contavano 1.800.000 cristiani greci in circa 40 vescovadi e 1.700.000 armeni in 46 diocesi. La Chiesa cattolica poteva svolgere la sua opera con sufficiente libertà grazie alla protezione delle potenze europee, specialmente della Francia. I religiosi francesi nel 1912 dirigevano 30 scuole a Costantinopoli, 21 a Smirne e 81 nel resto dell'Asia Minore, con un influsso efficace[5].

[2] Bat Ye'or, 2007, pp. 309-310.

[3] Bat Ye'or, 2007, p. 310.

[4] Sale, 2008, p. 23.

[5] de Vries, 1944, p. 132.

Con l'avvento della Repubblica di Mustafa Kemal, la situazione precipitò e venne attuato un sistematico programma di eliminazione del cristianesimo[6]. Il regime delle « capitolazioni » che aveva garantito per secoli i privilegi degli stranieri e protetto i cristiani in Turchia, dopo essere stato abrogato unilateralmente nel 1914 dai Giovani Turchi, venne definitivamente cancellato dal Trattato di Losanna del 1923. Iniziò quindi l'annientamento e la deportazione delle minoranze religiose, escluse dal nuovo Stato nazionale.

Due drammatici eventi, come ricorda Camille Eid, hanno sradicato quasi completamente le due maggiori comunità cristiane dell'ex Impero ottomano: il genocidio armeno e lo scambio tra popolazioni greche e turche sancito dal Trattato di Losanna[7]. Abbiamo già parlato del genocidio armeno. Ma esiste anche un genocidio greco o ellenico, la cui matrice è essenzialmente religiosa.

Alla vigilia della Prima guerra mondiale, la popolazione greco-cristiana dell'Anatolia occidentale e della regione del Ponto contava circa due milioni di persone. Erano comunità molto antiche, che abitavano questi territori da oltre duemila anni, ma la loro presenza era incompatibile con la visione etno-religiosa dei Giovani Turchi, in seguito fatta propria da Mustafa Kemal.

L'eliminazione dei cristiani fu messa in atto dal governo turco quando la Prima guerra mondiale non era ancora scoppiata. Lo storico Arnold Toynbee ricorda che le rappresaglie turche contro i greci dell'Anatolia occidentale iniziarono nella primavera del 1914: « *Intere comunità greche furono allontanate dalle loro case con azioni terroristiche; le loro case, le terre e spesso i loro beni mobili furono confiscati e diversi individui furono uccisi nel corso di tale processo* »[8].

L'espulsione dei greci dalla regione egea continuò tra il 1916 e il 1918. I cristiani greci vennero concentrati in gruppi e deportati a piedi verso le regioni interne dell'Anatolia, utilizzando gli stessi metodi adoperati contro gli armeni. La stima dei morti e dei dispersi va, per questo periodo, da 200.000 a un milione[9]. Il culmine, anche simbolico, della strage fu, il 9 settembre 1922, la riconquista kemalista della città di Smirne, assediata dai turchi. Le truppe di Mustafa Kemal appiccarono l'incendio alle case dei greci e degli armeni che, invano, cercarono scampo verso il mare. Nel porto erano ormeggiate oltre una ventina di navi britanniche, francesi e americane, ma esse nulla fecero per raccogliere i profughi che dovettero affrontare il massacro.

Il metropolita di Smirne, Crisostomo, a cui venne offerto rifugio presso il consolato francese, rifiutò di salvarsi, per condividere la sorte dei propri fedeli. Fu linciato nella pubblica piazza e mutilato degli occhi, del naso e delle orecchie, prima di essere sgozzato.

La strage ebbe a testimone, tra gli altri, il console americano George Hornton, che definì la di-

[6] Lorieux, 2002, p. 61.
[7] Eid, 2006.

[8] Toynbee, 1970.
[9] Akçam, 2005, p. 150.

struzione di Smirne « *l'ultimo atto di un programma coerente di sterminio della cristianità all'interno di quello che era stato l'Impero bizantino; l'esilio di un'antica civiltà cristiana* »[10]. I cristiani del Ponto sopravvissuti furono deportati in Grecia sulla base di uno scambio di popolazioni definito dal Trattato di Losanna. Si calcola che 1.344.000 turchi di origine greca e religione ortodossa furono costretti ad abbandonare il loro Paese e deportati in territorio greco, di cui non conoscevano neppure la lingua, mentre 464.000 musulmani greci furono trasferiti in Turchia[11]. La persecuzione non si arrestò. Nel 1927 si contavano in Turchia 257.814 cristiani, di cui 178.546 a Costantinopoli, su una popolazione totale di 13.648.270, mentre nel 1950 erano rimasti solo 191.262 cristiani su circa 19 milioni di abitanti[12].

Negli anni Trenta, il processo di « turchizzazione » del Paese attuato da Atatürk costrinse all'espatrio la sopravvissuta minoranza greco-ortodossa, di cui faceva parte l'*élite* intellettuale ed economica della Turchia. Negli anni Cinquanta i sopravvissuti furono sottoposti a un nuovo programma di annientamento. Nella notte tra il 6 e il 7 settembre 1955, la « notte turca », circa centomila persone, armate di spranghe e suddivise in gruppi organizzati, attaccarono i quartieri della città abitata da greco-ortodossi, come anche quelli ebraici e armeni. Le 64 chiese ortodosse della

[10] Ferguson, 2008, p. 195.
[11] Sale, 2008, p. 25.
[12] de Vries, 1953, col. 625.

città, i cimiteri, le fondazioni, le scuole, gli ospedali, le istituzioni filantropiche, i negozi e le abitazioni dei greci furono saccheggiati e incendiati per oltre dodici ore, nell'indifferenza della polizia, con danni che le organizzazioni umanitarie internazionali valutarono intorno al miliardo di lire dell'epoca[13]. Dieci anni dopo, nel 1965, circa 12.000 abitanti di Istanbul di cittadinanza greca furono espulsi perché ritenuti « spie » o « indesiderati », con l'ennesima confisca dei loro patrimoni.

Mancano statistiche precise, ma si stima che i cristiani in Turchia siano oggi attorno ai 100.000, quasi tutti nei grandi centri di Istanbul, Smirne e Mersin. Si tratta per buona metà di fedeli della Chiesa armena; i cattolici sarebbero circa 25.000, con sei vescovi; gli ortodossi di rito siriaco 10.000; i greco-ortodossi circa 5.000; i protestanti di varie denominazioni 3.000[14].

Oggi le minoranze religiose in Turchia contano la Chiesa armena monofisita, la Chiesa greco-ortodossa, rappresentata dal patriarca ecumenico di Costantinopoli, la Chiesa assira, di origine nestoriana, la Chiesa siriaco-ortodossa, o giacobita, il cui patriarca ha sede a Damasco, la Chiesa cattolica che conta in Turchia 6 diocesi: 3 di rito romano (latino), una di rito caldeo, una di rito armeno e una di rito bizantino. Per queste minoranze, la base giuridica continua a essere il Trattato di Losanna del 1923, fino ad oggi sempre applicato

[13] Carducci-Bernardini d'Arnesano, 2008, p. 116.
[14] Magister, 2004; Eid, 2006.

in modo restrittivo alle sole minoranze armeno-ortodossa, greco-ortodossa ed ebrea.

I cattolici latini sono stranieri, senza il minimo statuto e personalità giuridica, come i membri delle Chiese di rito orientale (assiro-caldei, siriaci e maroniti). Tali Chiese sono private del diritto di possedere e di gestire le proprie istituzioni scolastiche o sociali o seminari di formazione religiosa, nonché di costruire chiese. Le funzioni pubbliche (polizia, esercito, alta amministrazione) sono precluse ai cristiani. Inoltre le minoranze confessionali non sono rappresentate in Parlamento; il che le priva dei mezzi per difendere i loro interessi collettivi e quelli dei loro membri. Il rapporto 2008 sulla libertà religiosa dell'« Aiuto alla Chiesa che soffre » documenta questa situazione[15].

La Turchia si definisce come una Repubblica laica, la quale nella Costituzione sancisce l'uguaglianza di tutti i cittadini davanti alla legge, « *senza distinzione di opinione o di religione* » e stabilisce solennemente « *la libertà di culto, di religione e di pensiero* », ma sono cronaca di tutti i giorni le denunce sulla mancanza di una vera libertà religiosa in Turchia.

L'articolo 24 della Costituzione del 7 novembre 1982 afferma che « *ciascuno gode di una totale libertà di coscienza, di credo e di convinzione religiosa* ». La piena libertà è in realtà attribuita solo ai cittadini di fede musulmana.

[15] « ACS », 2008, p. 511.

L'intolleranza anticristiana

Il 6 febbraio 2006, padre Andrea Santoro, della diocesi di Roma, impegnato nel dialogo interreligioso, è stato assassinato mentre era in preghiera nella chiesa di Santa Maria di Trebisonda, in riva al Mar Nero, nel nord del Paese[16]. Secondo i testimoni, il suo omicida gli ha sparato numerosi proiettili alla schiena al grido di « *Allah è grande* »[17]. A Smirne, un francescano di nazionalità slovena, padre Martin Kmetec, mentre si trovava all'interno della chiesa parrocchiale di Sant'Elena, il 4 febbraio 2006, è stato aggredito da un gruppo di giovani musulmani che hanno minacciato di sgozzarlo, affermando: « *Prima o poi vi uccideremo tutti* »[18]. L'11 marzo 2006 è stato minacciato di morte un sacerdote cappuccino turco[19]. Il 2 luglio 2006 è stato pugnalato a Samsun, sul Mar Nero, da fondamentalisti islamici, il sacerdote francese Pierre Brunissen[20].

Il 18 aprile 2007, a Malatya, nel centro dell'Anatolia, tre cristiani evangelici (due turchi convertiti e un tedesco) sono stati torturati e sgozzati sul luogo di lavoro, la casa editrice Zirve, che diffonde Bibbie e letteratura cristiana. I presunti omicidi, di età compresa fra i 19 e i 20 anni, appartengono ad una confraternita sufi[21].

[16] Cfr. Santoro, 2007.
[17] « Le Figaro », 7 febbraio 2006.
[18] « Zenit », 12 febbraio 2006.
[19] « ACS », 2008, p. 513.
[20] « Zenit », 2 luglio 2006; « Le Figaro », 4 luglio 2006.
[21] « ACS », 2008, p. 513.

Il 16 dicembre 2007, un cappuccino italiano, padre Antonio Franchini, rettore del Santuario della Vergine Maria a Efeso, è stato ferito da un giovane all'arma bianca all'uscita della chiesa di Sant'Antonio a Smirne, dove aveva appena celebrato la Messa[22].

Il patriarca greco-ortodosso Bartolomeo I continua da parte sua ad aspettare la riapertura del seminario greco-ortodosso nell'isola di Heyboli, presso Istanbul, soppresso nel 1971. Sebbene goda di un'autorità spirituale su molti milioni di fedeli nel mondo, per lo Stato turco egli è solamente il patriarca di « Fanar » (nome del quartiere di Istanbul dove si trova la sua sede).

Le voci inascoltate dei cattolici

In Turchia, secondo padre Bernardo Cervellera, Direttore di « Asianews »:

« *I cristiani vivono in una situazione di dhimmitudine* [...]. *Il problema della Turchia sta nel suo tipo di laicità, che è solo apparente, perché nega le libertà religiose. Così conculca i diritti dei cristiani, e allo stesso tempo è connivente con i musulmani* »[23].

In un'intervista ad « Avvenire » del 7 febbraio 2006 il presidente della Conferenza episcopale turca, l'arcivescovo di Smirne, mons. Ruggero Franceschini, ha affermato:

[22] « ACS », 2008, p. 514.
[23] « Il Foglio », 10 febbraio 2006.

« *Formalmente vige la libertà di culto ma in pratica dobbiamo fare i conti con molte limitazioni. Si può celebrare la Messa solo all'interno delle chiese, eventuali riunioni religiose che si svolgono in abitazioni private vengono guardate con sospetto. Ma, soprattutto, la mancanza di personalità giuridica rende di fatto impossibile alla Chiesa di possedere gli edifici nei quali viene officiato il culto come pure altri tipi di immobili. Non si possono fare operazioni di restauro né costruire nuove chiese, è vietato aprire seminari* [...]. *Le vocazioni religiose che nascono qui devono poi essere sviluppate all'estero* [...] *non possiamo aprire scuole né formare gruppi di aggregazione giovanile, perché questo verrebbe visto come una forma di proselitismo che metterebbe in pericolo l'ordine pubblico* [...] *ai cristiani* [...] *è precluso l'accesso alla carriera militare e alle alte cariche pubbliche* ».

Lo stesso arcivescovo, nel 2007, ha affermato che dietro gli atti di violenza e gli omicidi di cristiani perpetrati in Turchia, vi è « *una cultura di esaltazione della razza, e una falsa concezione della laicità* ».

« *Se fossero davvero "laici" dovrebbero rispettare nelle scuole chiunque è di fede diversa* », sottolinea mons. Franceschini. « *Invece, ci troviamo di fronte a lunghi anni di insegnamento scolastico che esalta solo il valore della Turchia, non quello storico e paesaggistico, bensì il valore delle conquiste militari e di una dottrina coranica insegnata obbligatoriamente, in tutte le scuole, e molto spesso da persone non preparate.*

« *L'impegno maggiore degli insegnanti è quello di ne-*

gare la realtà del cristianesimo, o quello di sminuirne il valore», trattando il Vangelo come « *un racconto inventato*», afferma. Allo stesso modo, denuncia l'arcivescovo di Smirne, « *i media in Europa sono poco informati di questo sottofondo di indottrinamento "prolungato nel tempo" di odio, di violenza, di contrapposizione, che può esplodere in ogni momento, non essendoci regole comuni, neppure nel Diritto Civile e Penale*».

Oltre a questo, il presule sostiene che « *non è affatto vero che esiste solo l'1 % di razze e religioni diverse*». « *Molti tengono nascosta la loro appartenenza religiosa e la loro etnia, accettando che venga scritto sulla carta d'identità la dicitura: "turco-musulmano"*», mentre « *soltanto i più coraggiosi non nascondono la loro identità*». « *Possiamo quindi dire che in Turchia la percentuale di quelli che non sono né musulmani sunniti, né turchi, è più alta dell'1 %* »[24].

In Turchia, ottenere il permesso di costruire o restaurare un edificio religioso cristiano è un'impresa quasi impossibile. Passeggiando oggi in molte città e villaggi, ci si accorge che la quasi totalità delle chiese sono trasformate in musei, moschee, scuole, biblioteche o granai.

La Santa Sede ha già più volte protestato presso il governo turco, condannando gli atti di discriminazione compiuti contro i cattolici e contro le altre minoranze cristiane.

« *In Turchia* – disse Giovanni Paolo II al nuovo ambasciatore della Turchia, il 7 dicembre 2001 –

[24] « Oasis », n. 2, giugno 2007.

i cattolici sono una piccola minoranza. Essi [...] *attendono* [...] *di vedere riconosciuto lo stato giuridico della Chiesa*».

All'epoca del suo viaggio in Turchia (28 novembre-1 dicembre 2006), nel suo discorso al corpo diplomatico, Papa Benedetto XVI ha ricordato ai turchi i loro obblighi in materia di libertà religiosa:

« *Il fatto che la maggioranza della popolazione di questo Paese sia musulmana, costituisce un elemento significativo nella vita della società di cui lo Stato non può non tener conto; ma la Costituzione turca riconosce ad ogni cittadino i diritti alla libertà di culto e alla libertà di coscienza. È compito delle Autorità civili in ogni Paese democratico garantire la libertà effettiva di tutti i credenti e permettere loro di organizzare liberamente la vita della propria comunità religiosa*».

La Chiesa cattolica chiede invano al governo turco il diritto a esercitare liberamente il suo ministero. Purtroppo le riforme messe in atto o semplicemente annunciate in vista dell'ingresso della Turchia nell'Unione Europea non fanno alcun accenno al principio della libertà religiosa[25].

[25] Sale, 2008, pp. 33-35.

Capitolo 4

LA TURCHIA TRA LAICISMO E ISLAMISMO

Il mito della « Turchia laica »

Nei quindici anni in cui guidò la Turchia, Mustafa Kemal Atatürk cercò di cancellarne l'identità ottomana, trasformandola in uno Stato nazionale analogo a quelli nati in Occidente dopo la Rivoluzione francese. Dopo aver abolito il Sultanato e il Califfato, Kemal soppresse i tribunali ottomani, le scuole coraniche e le confraternite religiose (1925); abolì il *fez* e l'uso del velo per le donne (1925); introdusse un nuovo Codice Civile, quasi letteralmente ispirato a quello svizzero, che abrogava la *sharī'a* musulmana (1926); riconobbe di conseguenza il matrimonio civile celebrato da un pubblico ufficiale (1926); fece adottare l'alfabeto latino e impose l'abbandono dell'arabo del *Corano* (1928); spostò il giorno di festa dal venerdì (giorno della preghiera musulmana) alla domenica (1933); concesse alle donne il diritto di voto e l'eleggibilità nelle elezioni nazionali (1934).

Per definire l'insieme di queste riforme si è parlato di un processo di « secolarizzazione » della società turca. In realtà, come osserva lo studioso te-

desco Reinhard Schulze, si trattò di una profonda « turchizzazione » dell'antica società ottomana[1]. Alcuni musulmani turchi dell'epoca interpretarono le riforme kemaliste come una « de-arabizzazione » dell'Islam turco, per ritrovare il vero « Islam del *Corano* ». Esse avrebbero permesso alla Turchia di « purificare » la tradizione islamica dal legalismo degli *ulama*, che aveva soffocato l'identità nazionale turca.

Di fatto, Mustafa Kemal affermò il primato dello Stato nazionale turco sulla religione islamica di tradizione ottomana, senza separare la religione dalla politica. Va ricordato a questo proposito che nell'Islam non esiste la distinzione cristiana e occidentale tra religione e politica, cosicché, come sottolinea Bernard Lewis, « *l'identità tra religione e potere è impressa in modo indelebile nella memoria e nella coscienza dei fedeli dai testi sacri, dalla storia, dall'esperienza* »[2].

Kemal non volle separare la religione dallo Stato, ma si propose piuttosto una « reinterpretazione » dell'Islam, in maniera di conciliarne la fede con i princìpi del nazionalismo laico che si era affermato in Europa tra Ottocento e Novecento. In particolare, per lui, « *laicizzare lo Stato non significò distinguere e separare gli ambiti di competenza dei due poteri, secondo il modello europeo, ma semplicemente eliminare la religione dall'ambito pubblico e sottoporre a tutela statale l'organizzazione del culto* »[3].

[1] Schulze, 2004, p. 85.
[2] Lewis, 1991, p. 229.
[3] Mango, 2004, p. 129.

Il sentimento di appartenenza alla Turchia era l'elemento che caratterizzava la nuova nazione turca, ma per essere turchi prima si doveva essere musulmani. « *In altre parole* – osserva il sociologo Hamit Bozarslan – *la laicità diventava un nuovo denominatore comune della nazione turca solo come complemento al carattere turco dell'Islam* »[4]. Lo Stato divenne il detentore della sovranità assoluta, mirando a creare una « religione nazionale ».

In coerenza con questi princìpi, Mustafa Kemal istituì nel 1924 una Direzione degli Affari Religiosi, il *Diyanet*, direttamente dipendente dal gabinetto del primo ministro, con il ruolo di regolare e amministrare tutte le questioni religiose. La Turchia diveniva uno Stato musulmano che subordinava la religione al potere politico mentre nel periodo ottomano era la politica ad essere assorbita dalla religione. Come molti regimi musulmani del Novecento, osserva Bozarslan, il potere kemalista aveva trovato nel versetto IV, 59 del *Corano* il suo riferimento religioso preferito: « *Oh voi che credete! Obbedite a Dio, obbedite al Profeta e a coloro che detengono l'autorità* »[5].

Di fatto ancora oggi la Direzione degli Affari Religiosi, creata per difendere la laicità dello Stato, esercita un rigoroso controllo sulla vita religiosa del Paese. Nel corso del tempo tuttavia, e soprattutto a partire dagli anni Novanta, il *Diyanet* ha svolto un ruolo diverso dalle origini. Se prima esso dipendeva dal potere pubblico, oggi è dive-

[4] Bozarslan, 2006, p. 42.
[5] Ivi, 2006, p. 43.

nuto una istituzione autonoma, che esercita una forte influenza sulla politica e sulla cultura del Paese. Da strumento di « secolarizzazione » della Turchia, il *Diyanet* è diventato il principale fattore della sua « reislamizzazione »[6].

Non a caso, la Turchia, presunto Paese del laicismo, è oggi uno dei Paesi dove si costruiscono più moschee e dove i partiti islamici registrano i maggiori successi elettorali. La reislamizzazione della società turca è visibile a tutti i livelli. La Turchia ha 90.000 *imam* stipendiati dallo Stato e 85.000 moschee attive, una per ogni 350 cittadini: il più alto numero *pro-capite* di moschee nel mondo[7]. Parallelamente alla ricomparsa del velo nelle strade e nei luoghi pubblici, la chiamata del *muezzin* in arabo, un tempo proibita da Mustafa Kemal, scandisce ormai le giornate dei turchi, all'ombra dei minareti.

Fratelli musulmani e confraternite sufi

Attorno alla metà del Novecento, il kemalismo ebbe una forte influenza nel mondo arabo. Habib Bourguiba (1903-2000) in Tunisia, Reza Khan Pahlavi (1877-1944) in Iran e Amanullah Khan (1892-1960) in Afghanistan adottarono nei loro Paesi alcune riforme ispirate al sistema politico-religioso di Atatürk. Queste riforme modernizzanti e occidentalizzanti provocarono però anche violente reazioni nel mondo islamico, soprattutto da parte

[6] Basri Elmas, 1998, pp. 191-195.
[7] Sharon-Krespin, 2009, pp. 55-56.

del movimento dei Fratelli Musulmani, fondato da Hassan al-Bannā (1906-1949) in Egitto nel 1928, che si proponeva di ritornare al *Corano*, alla *Sunna*, e al sistema di leggi della *sharī'a*, che da esse deriva[8]. Se Mustafa Kemal teorizzava un Islam « nazionale », ridotto alla sfera privata, al-Bannā proclamava: « *L'Islam è un'organizzazione completa che ingloba tutti gli aspetti della vita* [...] *è fede e adorazione, patria e nazionalità, religione e Stato, spiritualità e azione, Corano e Spada* »[9].

Le riforme di Mustafa Kemal non riuscirono a trasformare in profondità la società turca, progressivamente penetrata dall'islamismo. I governi succedutisi negli anni Cinquanta e Sessanta furono costretti dalla pressione sociale a legittimare, come forze politiche, partiti dichiaratamente islamisti. I colpi di Stato che si succedettero in Turchia per restaurare il « kemalismo » non riuscirono a impedire il processo di reislamizzazione della società. Lo stesso colpo di Stato militare del 1980 segnò una tappa nell'islamizzazione del Paese, stabilendo come nuova base ideologica dell'« unità nazionale » la « *sintesi turco-islamica* »[10].

Durante gli anni Sessanta la Turchia si avvicinò sempre di più al mondo musulmano, anche attraverso la partecipazione alle organizzazioni islamiche internazionali. Così in occasione del Congresso mondiale musulmano riunito a Mogadiscio nel

[8] Sui Fratelli Musulmani cfr. Mitchell, 1993; Pacini, 1996; Lia, 1998.
[9] Ramadan, 2004, p. 257.
[10] Basri Elmas, 2008, pp. 183-197.

dicembre 1964 e nel gennaio 1965, gli Stati fratelli adottarono una risoluzione in favore delle tesi turche relative al conflitto cipriota. Il governo di Ankara, da parte sua, sostiene regolarmente le risoluzioni che condannano l'occupazione dei territori arabi da parte di Israele e si associa a tutte le risoluzioni dell'ONU che vanno nel senso del riconoscimento dell'OLP.

La progressiva reislamizzazione della Turchia si deve principalmente all'influenza dei Fratelli Musulmani e delle confraternite islamiche (*tarika*), tornate sulla scena dopo essere state messe al bando da Mustafa Kemal. La *Naqshbandiyya* e la *Sülemanfiyya* sono le due confraternite più influenti in Turchia. Fortemente ostili al kemalismo, esse costituiscono un elemento centrale dell'Islam turco, controllando larghi settori della stampa quotidiana con una tiratura complessiva di 800.000 copie, di cui 300.000 ciascuno per i quotidiani « Zeman » e « Türkye »[11].

Le confraternite si richiamano alla dottrina iniziatica del sufismo, la « via mistica della religione islamica, ma, come i Fratelli Musulmani, si battono per l'estensione planetaria della *sharī'a* e per l'unificazione dei Paesi islamici sotto la guida dell'autorità restaurata del califfo. « *Al di là delle differenze spirituali che separano il sufismo dall'ortodossia sunnita* – osserva Arthur du Plessis –, *uno stesso cemento li unisce: la convinzione che tutta l'umanità finirà per accettare di sottomettersi alla* sharī'a *e che bisogna lavorare senza sosta per raggiungere questo scopo* »[12].

[11] du Plessis, 2005, pp. 51-55; Del Valle, 2004, pp. 113-118.
[12] du Plessis, 2005, p. 98.

I protagonisti della rinascita islamica

Dall'ambiente delle confraternite sufi sono usciti tre primi ministri turchi: Türgüt Özal, Necmettin Erbakan, fondatore del *Refah Partisi* (Partito del Benessere), e l'attuale *premier* Recep Tayyip Erdogan, anch'egli proveniente dal *Refah* e poi creatore del nuovo partito *Adalet ve Kalkinma* (Giustizia e Sviluppo), più noto come *AKP*.

Türgüt Özal (1927-1993) fu il primo promotore della rinascita islamica negli anni Ottanta. Due volte primo ministro fra il 1983 e il 1989 e presidente della Repubblica dal 1989 fino alla sua morte, Özal creò nel 1983 un grande partito conservatore fondato sulla sintesi turco-islamica, il partito della Madre Patria (*Anavatan Partisi*), vincitore delle prime elezioni organizzate dopo il colpo di Stato del 1980. Durante il suo mandato, Özal, fratello del capo della *Naqshbandiyya*, ed egli stesso membro di questa Confraternita, abolì l'articolo 163 del Codice turco che proibiva i partiti islamici, introdusse una legge che puniva gli insulti alla religione musulmana ed effettuò il suo primo viaggio ufficiale a La Mecca in segno di riconciliazione della Turchia con l'Islam. Per altro verso, fu lo stesso Özal a formulare la prima domanda ufficiale della Turchia di adesione all'Unione Europea, nel 1987.

Il successivo e più importante artefice della reislamizzazione della Turchia fu Necmettin Erbakan, nato nel 1926, fondatore di vari movimenti e partiti e dal 1987 presidente del *Refah*, il terzo gran-

de polo del mondo islamista che Oliver Roy ricorda nella sua *Genealogia dell'islamismo*[13].

Erbakan, a causa delle sue idee islamiste, ha passato molti anni in Svizzera e in Germania, dove si è collegato ai Fratelli Musulmani di Sa'id Ramadan (1926-1995), genero del fondatore Hassan al-Bannā e padre del più noto Tariq Ramadan. Dei Fratelli Musulmani egli condivide, oltre all'avversione per l'Occidente, una simpatia per le idee politiche ed economiche di sinistra, che lo distingue da Özal, conservatore e favorevole al libero mercato.

Nelle elezioni politiche del dicembre 1995, il *Refah Partisi* si affermò clamorosamente. Dopo estenuanti trattative, nel giugno del 1996 Erbakan fu incaricato di formare il primo governo a guida islamica della storia turca. All'indomani del voto di fiducia ottenuto dal suo governo, l'8 luglio 1996, il quotidiano semi-ufficiale del *Refah* « Milli Gazete » annunciava trionfalmente: « *Dopo quasi un secolo di regno dei nemici dell'Islam comincia ora il regno dei credenti* »[14].

Erbakan auspicava una « *NATO islamica* » in alternativa a quella occidentale, predicava la riconquista di Gerusalemme e affermava che la Turchia avrebbe riconquistato « *il ruolo di guida del mondo musulmano che le spetta* »[15]. Queste affermazioni allarmarono i militari kemalisti che il 28 febbraio 1997 posero bruscamente fine alla sua esperienza di governo.

[13] Roy, 1995, pp. 32-40.
[14] Cit. in Basri Elmas, 1998, p. 204.
[15] Cfr. « Corriere della Sera », 29 giugno 1996.

Erbakan fu costretto a mettere fuori legge il suo stesso partito e successivamente a dimettersi. A questo punto, all'interno del suo movimento, si fece strada una nuova corrente di « giovani » capeggiata dal sindaco di Istanbul, Recep Tayyip Erdogan, il terzo protagonista della rinascita islamica della Turchia.

Nato a Istanbul nel 1954, Erdogan è cresciuto politicamente nel *Refah Partisi* di Erbakan, dove si distinse per le sue accese posizioni islamiste. Nel 1995, appena divenuto sindaco di Istanbul, aveva paragonato la sua vittoria politica alla conquista di Costantinopoli del 1453. Aveva proposto inoltre di gemellare Istanbul alla Mecca e di finanziare i viaggi municipali alla Mecca e a Medina per « *riconciliare il paese di Atatürk con l'Islam* ». Il 28 e 29 maggio 1996, ancora sindaco, Erdogan organizzò una grande riunione islamica a Istanbul sul tema della necessità, per i musulmani, di creare un « *mercato comune islamico* » e una « *ONU islamica* » non assoggettati agli occidentali. Il 28 giugno 1998 fu condannato a 10 mesi di prigione e privato dei diritti civili, in base all'articolo 312 del Codice penale turco, per « *incitamento all'odio religioso* », dopo aver pubblicamente declamato, nel dicembre precedente, i versi del poeta Ziya Gökalp, che recitano: « *I minareti sono le nostre baionette, le cupole i nostri elmetti, le moschee le nostre caserme e i credenti i nostri soldati* »[16]. Oggi è capo del governo della Repubblica turca.

[16] Kaylam, 2005, pp. 401-411; Bozarslan, 2006, p. 89.

L'AKP di Erdogan e Gül

La detenzione nelle carceri turche e il fallimento del *Refah* fecero comprendere ad Erdogan che la strada da seguire avrebbe dovuto essere diversa. Dopo una parentesi (1998-2002) in cui governò il socialista Bülent Ecevit, nelle elezioni del novembre 2002 il movimento islamico-turco si divise in due partiti, il *Saadet Partisi* (Partito della Felicità) di Necmettim Erbakan e l'*AKP* (Partito della Giustizia e dello Sviluppo) di Recep Tayyip Erdogan, su posizioni più moderate. L'*AKP* ottenne la maggioranza relativa dei voti (34,2%) e la maggioranza assoluta dei seggi parlamentari (363 su 550).

Immediatamente dopo la sua vittoria, Erdogan cercò di assicurarsi l'appoggio dell'Occidente, inviando messaggi rassicuranti agli Stati Uniti e all'Europa e annunciando di voler « *accelerare la candidatura della Turchia nell'integrazione europea* ». « *Noi rinforzeremo l'integrazione economica della Turchia con il resto del mondo* », proseguiva il *premier*, dichiarando di essere « *determinato ad applicare il programma economico col fondo monetario internazionale* »[17]. Sul piano interno Erdogan affermava che l'*AKP* non avrebbe avuto alcun « *orientamento religioso* » e prometteva di « *non creare tensioni in Turchia* », garantendo che « *non ci sarebbe stata ripetizione dell'episodio del 28 febbraio* », con allusione al colpo di Stato del 1997[18].

[17] « Agence France Presse », 4 novembre 2003.
[18] « Agence Anatolia », 4 novembre 2003.

La strategia di Erdogan era chiara. Per evitare quanto era accaduto nel 1997, quando l'esercito aveva costretto Erbakan alle dimissioni, occorreva indebolire il potere dell'esercito, e solo la pressione dell'Unione Europea era in grado di farlo.

L'obiettivo della candidatura della Turchia all'UE presentava un duplice vantaggio: presentare l'*AKP* come l'equivalente islamico dei partiti « democratici cristiani » e degli amici dell'Occidente e utilizzare l'Unione Europea e le sue richieste di « *standard democratici* » come scudo protettivo contro la minaccia sempre latente di un nuovo colpo di Stato dei militari.

Di fronte alle assicurazioni di Erdogan, la Commissione Europea si dichiarò « *pronta a cooperare* » con il Partito della Giustizia e dello Sviluppo. In Occidente, soprattutto negli Stati Uniti, si guardò con interesse all'*AKP* che costituiva un nuovo esperimento, radicato nell'Islam *sufi* e in parte osteggiato dall'Islam arabo[19].

Dopo le elezioni del 2007

Gli sforzi principali di Erdogan, durante il suo primo mandato, sono stati quelli di accelerare l'entrata della Turchia nell'Unione Europea. Questi sforzi sono culminati con l'apertura ufficiale dei negoziati di adesione, nel dicembre 2004.

Nelle elezioni del 22 luglio 2007 i turchi hanno confermato al potere l'*AKP*, eleggendo un Parla-

[19] Introvigne, 2006, pp. 122-125.

mento islamico, in cui una maggioranza di due terzi guida il Paese come un partito unico. Il *premier* Erdogan ha proposto ai membri del Parlamento di affidare la presidenza della Repubblica al suo compagno di partito Abdullah Gül, anch'egli proveniente dalle fila islamiste.

L'elezione di Gül a undicesimo presidente della Repubblica turca, il 28 agosto 2007, ha significato l'ulteriore crollo di uno dei bastioni della Turchia laica. Gül, discepolo di Erbakan, nel cui governo era stato vice-premier e ministro degli Esteri, è infatti il primo islamista capo dello Stato, negli 84 anni di storia della Turchia laica.

Un lucido commentatore de « il Giornale », Marcello Foa, ha ben spiegato:

« *Il partito* AKP *del* premier *Erdogan e dello stesso Gül ha una doppia agenda. Una economica e strategica dichiaratamente moderna, che applica con dovizia le riforme suggerite dal Fondo Monetario Internazionale, liberalizza l'economia, rinsalda i legami con gli USA e accetta le condizioni poste da Bruxelles per continuare le trattative in vista dell'adesione all'UE. Ma poi ce n'è un'altra, che la classe politica e i* media *europei si ostinano a non vedere. Hanno cambiato tattica, gli islamici turchi. Fino alla fine degli anni Novanta puntavano a sovvertire la Costituzione rigorosamente laica voluta dal fondatore della Repubblica Kemal Atatürk 80 anni fa. Ma l'esercito glielo impediva. E muro contro muro perdevano. Poi hanno capito che esisteva uno strumento più efficace e non violento per riportare la Turchia sulla via del* Corano. *L'islamizzazione strisciante. Anziché sovvertire le istituzioni hanno cominciato a svuotarle progressivamente dall'interno, contando sulla trasformazione silenziosa dei costumi sociali, che è molto più efficace di una rivoluzione.*

« *Negli ultimi cinque anni in Turchia si sono moltiplicate le scuole musulmane, è aumentato il numero delle donne che indossano il velo* (tra esse la moglie e la figlia di Gül, ndr), *intere città ora rispettano il* Ramadan *e vietano gli alcolici nei locali pubblici, mentre nell'amministrazione pubblica fanno carriera i funzionari di provata fede. Viaggiando nella Turchia di oggi ci si accorge che le zone moderne e autenticamente laiche sono limitate alle località turistiche sul mare e ai centri delle grandi città come Istanbul, Ankara, Ismir. La Turchia profonda è sempre di più musulmana* »[20].

Una delle principali figure dell'islamismo sunnita, il leader islamico tunisino, Rachid Ghannouchi, anch'egli uscito dai Fratelli Musulmani, così descrive la strategia dell'*AKP* e di Erdogan:

« *Si tratta sempre di un progetto musulmano? La risposta è che il progetto consiste nel sostituire la laicità estremista con una laicità moderata nella quale lo Stato resta neutro in rapporto alla religione. Si tratta dello stesso progetto, ma il sistema è più morbido. Bisognava rinunciare in modo circostanziale a certi punti senza rinunciare all'essenziale.* [...] *In questo Paese, l'unità nazionale era minacciata dopo che si era voluto fondare sul nazionalismo importato dall'Occidente, piuttosto che sull'Islam. Pregate Dio con me per questo gruppo che sale in seno alla nostra grande comunità musulmana affinché abbia i mezzi di realizzare le speranze di cui l'abbiamo investito* »[21].

[20] Foa, 2007.
[21] Ghannouchi, 2003.

Dietro Erdogan e Gül si staglia l'inquietante figura di Fethullah Gülen, un « maestro di pensiero » islamico, che nel 1998 lasciò la Turchia per trasferirsi negli Stati Uniti, da dove guida un *network* internazionale comprendente migliaia di scuole, università, residenze studentesche, associazioni e fondazioni diffuse in circa 90 Paesi[22]. Gülen è un seguace di Sheikh Sa'id Kurdi (1873-1960), conosciuto anche come Sa'id Nursi, fondatore del movimento islamista *Nursi*[23]. Come i leader dell'*AKP*, Gül ed Erdogan, che lo appoggiano, egli si propone di fare uscire l'Islam dalle moschee, per restituire ad esso il suo ruolo pubblico nella società. Il suo ambizioso obiettivo è l'islamizzazione della Turchia e la « turchificazione » dell'Islam nei Paesi stranieri.

In Turchia il movimento di Gülen, protetto dal primo ministro Erdogan, controlla gli enti di beneficenza, le agenzie immobiliari, le imprese e più di un migliaio di scuole. Lo storico Michael Rubin paragona la sua influenza in Turchia a quella di Khomeini in Iran, affermando che proprio Gülen potrebbe essere l'uomo che darà il colpo di grazia al costituzionalismo di stampo secolarista[24].

Il « partito del velo »

Bassam Tibi, un noto studioso musulmano, di origine tedesca, ha definito l'*AKP* come « *il partito*

[22] Sharon-Krespin, 2009; Ansaldo, 2008.
[23] Vahide, 2005.
[24] Rubin, 2008.

del velo ». Il partito di Erdogan e Gül, infatti, « *si serve del velo come di un simbolo. E intende usarlo nei confronti dell'Europa, per separare il sistema dei valori da quello economico.* [...] *Le illusioni europee sulla condivisione dei valori riscuotono grande successo nelle conferenze stampa; e il fatto che siano accettate da molti dimostra l'attuale debolezza dell'Europa, le sue crisi di identità* »[25].

La decisione del Parlamento turco del 9 febbraio 2009 di fare cadere il divieto del velo, in vigore dai tempi di Kemal Atatürk e considerato un pilastro della laicità dello Stato, è per Tibi il simbolo dell'« islamizzazione strisciante » che minaccia l'ingresso di Ankara in Europa. D'altra parte, la crisi innescata in Turchia il 14 marzo 2008 dal procuratore capo di Ankara, che ha denunciato l'*AKP* e 71 suoi dirigenti per le loro attività « antilaicità », si è conclusa con un nulla di fatto. La Corte Costituzionale, il 5 giugno, ha ripristinato il divieto del velo nelle università, ma ha rinunziato a mettere al bando l'*AKP*, limitandosi a un taglio dei finanziamenti pubblici.

Recep Tayyip Erdogan e Abdullah Gül assicurano di non essere islamisti e di riconoscersi sia nel kemalismo che nell'Unione Europea, ma è inquietante il fatto che pretendano che le loro mogli e sorelle indossino il velo; ragion per cui, nel giugno 2004, entrambi gli uomini politici non hanno portato le rispettive consorti al ricevimento ufficiale, in occasione del vertice NATO, cui erano stati invitati dal presidente Ahmet Sezer[26].

[25] Tibi, 2008, p. 95.
[26] Ivi, p. 42.

In realtà, il velo, prescritto dalla *sharī'a*, è divenuto non solo una bandiera identitaria dell'*AKP*, ma il simbolo politico dei musulmani radicali in Europa. La grande rilevanza del fenomeno deriva dal fatto che esso travalica i confini della Turchia e dello stesso mondo islamico.

Tibi osserva come nei grandi centri urbani della Turchia non si vedono tante donne velate quante se ne vedono in Germania, o in altri Paesi europei[27]. Nelle società del Sud-Est asiatico, per esempio in Indonesia, dove l'Islam è la religione più diffusa, se una donna porta il velo viene etichettata come islamista[28].

In Europa, il velo è un confine ideologico che proclama l'esistenza di una invalicabile cortina di separazione tra la società islamica e quella occidentale, un simbolo di lotta brandito in nome del rifiuto dell'integrazione. La disputa sul velo che ha investito la Turchia a partire dagli anni Ottanta ha dunque implicazioni più ampie della semplice discussione su un capo di vestiario. Queste implicazioni non riguardano soltanto il mondo islamico, perché attraverso la migrazione turca e l'eventuale adesione della Turchia all'Unione Europea, questa conflittualità può divampare nel continente europeo.

[27] Tibi, 2008, p. 163.
[28] Ivi, p. 197.

Capitolo 5

L'ISLAM E L'EUROPA

Il « club islamico » dell'OCI

Sarebbe miope e riduttivo affrontare il problema dell'adesione della Turchia all'Europa senza inquadrarlo nella cornice storica dei rapporti tra l'Europa e l'Islam. La Turchia infatti, anche dopo la caduta dell'Impero ottomano, non ha mai rinunciato alla sua identità islamica, che anzi si rafforza sempre di più dopo l'avvento al potere dell'*AKP* di Erdogan e Gül.

Porre sul tappeto il problema dell'identità islamica della Turchia non significa allargare indebitamente la questione del suo ingresso in Europa dal campo politico a quello religioso. Non si può ignorare, infatti, oltre al passato storico della Turchia, il fatto che oggi essa sia caratterizzata da una omogeneità religiosa più forte di qualsiasi Paese europeo, anche perché il numero dei cristiani che vivono in essa è minore di quello dei musulmani in un solo dipartimento francese e forse in qualsiasi regione europea[1].

[1] Besançon, 2003.

Gli islamisti turchi, prima di chiedere l'ingresso in Europa, l'hanno duramente avversata, definendo la Comunità Europea come un « *club di cristiani che vuole dettare la sua politica alla Turchia* »[2]. Oggi questa espressione, coniata dagli islamisti antieuropei, è fatta propria dagli europeisti pro-turchi, che affermano che l'Europa deve aprirsi alla Turchia, cessando di essere un « *club cristiano* »[3].

In realtà 27 Stati europei fanno parte di un « club », l'Unione Europea, che ha deliberatamente rimosso ogni accenno al cristianesimo dalla sua carta fondativa. Sia nel progetto originario di Costituzione, redatto dalla Convenzione Europea del 2003, che nella versione modificata del Trattato di Lisbona del 2007, non esiste alcun accenno all'identità cristiana dell'Europa. Questa rimozione della memoria storica europea ha, come è stato notato, una portata simbolica ben più ampia e significativa di quanto non ne avrebbe avuto un eventuale richiamo al cristianesimo nel testo costituzionale[4]. Malgrado i reiterati appelli di Giovanni Paolo II e di Benedetto XVI, ma anche di molti intellettuali non cristiani o non credenti[5], l'Unione Europea ha scelto di qualificarsi come un « club » dichiaratamente « laico », se non « laicista ».

Esiste invece un rigoroso « club musulmano », di cui la Turchia è membro, l'Organizzazione della Conferenza Islamica (OCI), la più grande organizzazione intergovernativa dopo l'ONU.

L'OCI è una organizzazione internazionale fondata il 25 settembre 1969 a Rabat (Marocco), che raccoglie 57 Paesi del Medio Oriente, Africa, Asia centrale e del subcontinente indiano. Il suo segretario generale è, dal 2004, il turco Ekmeleddin Ihsanoglu, uno storico della scienza islamica, che figura tra i 138 firmatari della lettera aperta *A Common Word Between Us and You* del 13 ottobre 2007, scritta in risposta al discorso di Regensburg di Benedetto XVI del 12 settembre 2006.

Il nome e la varietà degli Stati islamici aderenti all'OCI suggeriscono l'idea di una pluralità di posizioni e di correnti. Tuttavia non bisogna applicare all'OCI i criteri che si applicano ad organismi internazionali di origine occidentale come l'ONU e la stessa UE. L'elemento comune agli Stati dell'OCI è la religione islamica. Ciò che li unisce è la consapevolezza di appartenere ad un'unica comunità, la *Umma*, comprendente non solo i musulmani che vivono nei Paesi islamici, ma anche quelli che vivono in qualsiasi parte del mondo, compresa l'Europa.

Il fine dell'OCI è quello di preservare e diffondere l'identità islamica di fronte al mondo occidentale, considerato come « Casa degli Infedeli ». L'OCI non riconosce la Dichiarazione universale dei Diritti dell'Uomo, ma la Carta islamica dei Diritti dell'Uomo, approvata al Cairo il 5 agosto 1990, in occasione della 19ª conferenza islamica dei ministri degli Affari Esteri. L'articolo 24 di questa Carta afferma che « *tutti i diritti e le libertà*

[2] Basri Elmas, 1998, p. 209.
[3] Cfr. ad esempio « The Daily Telegraph », 12 luglio 1999.
[4] Weiler, 2003; de Mattei, 2006.
[5] Cfr., ad esempio, Weiler, 2003; Pera-Ratzinger, 2004.

enunciate nella presente Dichiarazione sono sottomesse alle disposizioni della sharī'a ».

Nel dicembre 2005 l'OCI si è riunita alla Mecca e si è proposta una serie di obiettivi, tra cui la questione palestinese; la necessità di costruire l'unità e la solidarietà dell'*Umma*, attraverso la diffusione del *Corano* e della *Sunna*; la lotta contro Israele; il sostegno alle minoranze musulmane in Europa; la lotta contro l'islamofobia a livello internazionale, mediante l'educazione e i mezzi di comunicazione. Antisionismo, antiamericanismo e anticristianesimo sono tre pilastri di questa visione politica. Questo spiega come la Conferenza mondiale dell'ONU « contro il razzismo, la xenofobia e la schiavitù », che si è tenuta a Durban nell'estate del 2001, sotto la pressione dell'OCI fu trasformata in un vero e proprio *j'accuse* antioccidentale, tacendo sulle vere forme di schiavitù e di intolleranza, diffuse soprattutto nei Paesi musulmani.

La propaggine occidentale dell'OCI è l'organizzazione internazionale Alleanza delle Civiltà, creata nel settembre 2004 dal primo ministro turco Erdogan e dal suo collega spagnolo José Luis Zapatero. Il rapporto preparato dal Gruppo di Alto Livello della Alleanza delle Civiltà il 13 novembre 2006 promuove la politica dell'OCI in relazione a Israele e all'Europa, secondo le medesime tematiche.

La prima idea dell'Alleanza delle Civiltà risale all'allora presidente della Repubblica islamica dell'Iran Sayyid Mohammed Khatami, che in una riunione dell'OCI svoltasi a Teheran nel 1999 aveva convinto i Paesi membri dell'organizzazione ad

adottare un progetto di « dialogo delle civiltà », in risposta allo « scontro di civiltà » su cui aveva scritto Samuel Huntington[6].

Il progetto di Khatami, portato avanti dall'OCI e poi ripreso dalla Alleanza delle Civiltà, si basa su un'idea-guida: il principio del multiculturalismo e del relativismo culturale, rifiutato nei Paesi islamici, avrebbe dovuto essere adottato nei Paesi post-cristiani d'Occidente per permettere alle minoranze musulmane qui insediate di estendere la *sharī'a* islamica in maniera pacifica e progressiva, attraverso l'arma del « dialogo ».

Dal principio del multiculturalismo discendono la promozione e la difesa dell'Islam in Occidente, e la denuncia di ogni forma di discriminazione nei confronti dei musulmani, ma anche di ogni tentativo di integrazione della loro identità in Occidente. Nel febbraio 2008, il *premier* turco Erdogan, in visita in Germania, parlando nello stadio di Colonia davanti a oltre 20.000 turchi, definì la loro assimilazione in Europa come « *un crimine contro l'umanità* »[7].

Il primo inconveniente del multiculturalismo, osserva Marcello Pera, è che esso ha fatto nascere e sviluppare negli europei una « *sindrome di colpevolezza* »[8]. Di fronte alle rivendicazioni delle minoranze di ogni tipo – etniche, religiose e culturali – la cultura della « società ampia » si ritrae, perdendo la propria identità. Inoltre, il multiculturalismo

[6] Bensimon, 2008; Bat Ye'or, 2008; Markovich, 2008.
[7] FAZ.net (Frankfurt), 10 febbraio 2008.
[8] Pera, 2008, p. 118.

crea un forte nesso tra l'appartenenza etnica e quella culturale e porta ad una moltitudine di «ghetti», che un musulmano «illuminista» come Bassam Tibi chiama «società parallele»[9].

La creazione di queste società parallele e conflittuali è favorita dal fatto che nell'Islam l'identità non è personale, come nella cultura europea, ma collettiva, e il richiamo dell'*Umma*, la comunità religiosa islamica, conserva tutta la sua presa sulla psicologia fragile degli sradicati[10]. Essi vivono spesso in aree urbane trasformate in «zone franche», sottratte al controllo statale. Queste zone finiscono col godere di una sorta di extra-territorialità, diventando zone di non-diritto nelle quali in luogo delle leggi statali vigono i codici giuridici etno-religiosi della Comunità[11].

L'etnicizzazione dell'Islam, causata dal multiculturalismo, offre una miscela esplosiva nelle mani degli sradicati di seconda e di terza generazione, aprendo serie prospettive di guerra civile in Europa.

Il multiculturalismo propugnato dall'OCI e dalla Alleanza delle Civiltà rischia in realtà di condurre a uno scontro di civiltà interno all'Europa stessa.

Jihad ed *Egira* come strategia di conquista

Al centro della civiltà islamica, fin dalle sue origini, sta il concetto di *Jihad*, o «guerra santa», la

[9] Tibi, 2003, pp. 158-185.
[10] Ivi, pp. 107-108.
[11] Vignelli, 2002, pp. 103-104; Pera, 2008, pp. 114-120.

dottrina giuridico-teologica che impone ad ogni musulmano il dovere di combattere per difendere e diffondere l'Islam in tutto il mondo[12]. Questa dottrina distingue il *dār-al-Islam*, o «territorio dell'Islam», in cui regna la religione islamica, dal *dār-al-harb*, il territorio popolato dagli infedeli, contro il quale la guerra è obbligatoria finché essi rifiuteranno di riconoscere la sovranità dell'Islam, che nel suo senso originario significa «sottomissione».

Questa guerra non ha bisogno di essere dichiarata perché non c'è altra relazione possibile tra i due mondi contrapposti. Chiunque si opponga alla diffusione della legge islamica (*sharī'a*) è considerato un «nemico». Coloro che invece accettano la conquista musulmana sono riconosciuti come *dhimmi*, o *zimmi*, infedeli «protetti» dalla *dhimma*, un trattato di resa che subordina la protezione alla scelta di sottomettersi al dominio islamico[13].

Nei Paesi islamici, ricorda Bernard Lewis, «*la classificazione fondamentale – politica, sociale, anche economica – è stata musulmani, zimmi, harbi. Questa tripartizione tra credente, non credente-sottomesso e non credente-nemico è stata molto più importante della suddivisione in turchi, persiani e arabi in Asia*»[14].

L'Europa, popolata dagli «infedeli», è «Casa della guerra» per eccellenza. Ogni europeo, fino

[12] Sul *Jihad* cfr. de Mattei, 2001; Charnay, 2003; Bostom, 2005; Sookhdeo, 2007; Cook, 2007.
[13] Bat Ye'or, 2007, pp. 29-30.
[14] Lewis, 2002, p. 329.

a che non si converta all'Islam o accetti la condizione di *dhimmi*, è considerato un *harbi*, un nemico dell'Islam. La categoria di « islamofobia » comprende gli *harbi*, ovvero tutti coloro che rifiutano l'alternativa tra la conversione all'Islam e la *dhimmitudine*. In Europa, i territori un tempo occupati da musulmani sono considerati per sempre proprietà dell'Islam. La Spagna, ad esempio, conquistata per alcuni secoli dall'Islam, è considerata come un territorio islamico chiamato *Andalus*, che i musulmani hanno il dovere di riconquistare. Altrettanto può dirsi per la città di Gerusalemme. I musulmani non accettano che in un territorio dove gli ebrei furono, come i cristiani, *dhimmi*, essi oggi dominino sui musulmani.

La conquista o riconquista dei territori europei avviene anche attraverso l'immigrazione. L'*Egira*, o migrazione, che prende il nome dalla prima « migrazione » di Maometto dalla Mecca a Medina, è infatti, nell'Islam, una forma di *Jihad*, il nome dello « sforzo » condotto per impiantare l'Islam universale.

Nella dottrina islamica, come ricorda Bassam Tibi, *Jihad* ed *Egira* sono due concetti complementari. In arabo, migrazione si traduce come *Egira*, un termine che non ha solo un significato di spostamento fisico o geografico, ma ha una portata religiosa. Dalla « migrazione » di Maometto, dalla Mecca a Medina, nell'anno 622 d.C., ha inizio il calendario dell'*Egira*, il primo anno della cronologia islamica. Da allora il termine di *Egira* è legato a quello dell'espansione dell'Islam nel mondo.

L'*Egira* non è solo lo spostamento di un individuo o di un gruppo di individui da un luogo all'altro, ma il dovere missionario di diffondere l'Islam che all'interno di una nazione non musulmana può essere attuato con la violenza o con mezzi pacifici, come la propaganda (*da'wah*)[15]. Il *Corano*, nella Sura 8:72, ricorda « *coloro che credono e adottano l'immigrazione e combattono per l'Islam con i loro beni e le loro persone per la causa di Allah* ».

La dottrina dell'*Egira* equivale a una espansione in Europa del *dār-al-Islam* e coincide con quello che Bat Ye'or definisce il *soft-jihad*, una guerra culturale diversa dall'*hard-jihad*, la guerra militare islamica[16]. Si può anche distinguere tra un islamismo « gramsciano » e un islamismo « leninista ». L'islamismo leninista è quello dei musulmani che vogliono conquistare l'Europa attraverso gli strumenti della guerra e del terrorismo. L'islamismo gramsciano è quello dei musulmani « moderati », che vogliono giungere alla stessa meta con la prevalenza demografica, l'islamizzazione degli spazi sociali e l'introduzione del diritto islamico nelle istituzioni occidentali. Esso si esprime anche attraverso l'intimidazione e le minacce rivolte all'interno delle comunità islamiche e nei confronti di chi critica anche solo alcuni aspetti dell'Islam. Tra le due linee, la « moderata » e la « radicale », non vi è divergenza sul fine, bensì sulle strategie per conseguirlo[17].

L'islamo-gramscismo, o *soft-jihad*, è stato teorizzato fin dal 1974 nella II Conferenza islamica di

[15] Tibi, 2003, p. 160.
[16] « Corrispondenza Romana », 22 marzo 2008.
[17] de Mattei, 2001, pp. 69-70.

Lahore, quando l'allora segretario generale della Conferenza islamica, Muhammad Hasan 'al-Tuhāmi, propose di creare in tutto il mondo centri culturali e università per propagare l'Islam attraverso dibattiti, incontri, conferenze, pubblicazioni[18]. Questa attività si sviluppò sotto l'egida dei Fratelli Musulmani che hanno creato in tutta Europa centri culturali e banche islamiche per finanziare le attività della *da'wah*. Se il leninismo islamico è quello di Osama Bin Laden e degli « jihadisti », l'islamo-gramscismo è ben rappresentato dall'azione dei Fratelli Musulmani e di personaggi come Tariq Ramadan, nipote del loro fondatore Hassan al-Bannā[19]. Ricostruendo il pensiero del nonno, Tariq Ramadan ricorda che egli « *non nutre alcun dubbio sul fatto che l'Islam, prima o poi, rinascerà e la sua civiltà fornirà al mondo le soluzioni che oggi non riesce a trovare* [...]. *La promessa del* Corano, *il risveglio dei popoli islamici, il declino dell'Occidente, la legge del tempo, tutto ci porta alla stessa conclusione: il futuro appartiene all'Islam* »[20].

Nel sistema di conquista dei Fratelli Musulmani, le moschee hanno un ruolo centrale. L'associazione dei Fratelli Musulmani, ricorda Magdi Allam, « *promuove l'islamizzazione della società a partire dal basso, tramite il controllo delle moschee, dei centri culturali islamici, delle scuole coraniche, di enti caritatevoli e di istituti finanziari. La tattica perseguita è quella di dar vita gradualmente a uno Stato islamico* in fieri *all'interno dello Stato di diritto* »[21].

Nell'Islam, privo di specifico sacerdozio e dunque di vero culto divino, la moschea ha la funzione di assemblea della comunità, di insegnamento coranico, di propaganda politica e culturale. Essa è il centro della diffusione della *sharī'a*, la legge islamica. Lo sceicco Yusuf al-Qaradawi, in una *fatwa* del 29 ottobre 2001[22], ricorda che « *da sempre la moschea ha avuto un ruolo nel* jihad *in nome di Allah, per combattere gli invasori, nemici di questa religione* ».

L'immigrazione turca in Europa e il « popolo delle moschee »

Il movimento che ha preso maggior piede tra gli immigrati turchi in Europa è l'*Avurapa Milli Görus Teskilatlari* (*AMGT*), un'organizzazione che in turco può tradursi con « punto di vista nazionale », fondata nel 1970 da Necmettin Erbakan, quando il suo partito islamista fu proibito dalla Corte Costituzionale della Turchia ed egli trovò rifugio in Germania e poi in Svizzera. Erbakan assegnò due fini al *Milli Görus*: la reislamizzazione dell'immigrazione turca, a contatto con le « empie » società occidentali, e il consolidamento all'estero della base del movimento islamico in Turchia, soggetto alla repressione delle autorità di Ankara[23].

[18] Bat Ye'or, 2006, pp. 72-74.
[19] Cfr. anche Besson, 2005; Landau, 2005; Vidino, 2006; Murawiec, 2008, pp. 32-37.
[20] Ramadan, 2004, p. 357.
[21] Allam, 2005, p. 22.
[22] Cit. in Solomon-Alamaqdisi, 2007, pp. 39-40.
[23] Del Valle, 2004, p. 259.

Benché creato da Erbakan e poi diretto da suo nipote Mehmet Sabri Erbakan, il *Milli Görus* europeo ha solidarizzato con l'*AKP* di Erdogan, quando questi si è staccato dal *Refah* di Erbakan per iniziare la sua ascesa elettorale. In occasione delle varie competizioni elettorali, il *Milli Görus* europeo, soprattutto tedesco, ha sostenuto finanziariamente il movimento di Erdogan.

Milli Görus è presente soprattutto in Germania, ma anche in Francia, Paesi Bassi, Austria e in altri Paesi europei, con circa 300.000 simpatizzanti, che frequentano le scuole coraniche controllate dall'associazione. Nei manifesti del *Milli Görus* l'Europa è dipinta di verde, il colore dell'Islam: dal Portogallo agli Urali il Vecchio Continente è incorniciato dalla mezzaluna islamica. La sua principale testata, « *Milli Gazete* », difende la propaganda della Turchia e l'instaurazione della *sharī'a*.

Dopo il *Milli Görus*, la confraternita *sufi Suleymanci*, attraverso la sua Unione dei centri culturali islamici, *VIKZ* (*Verband der Islamischen Kulturzentren*), si posizionerebbe al secondo posto fra le organizzazioni islamiche turche più influenti in seno alla diaspora.

Fedeli a una visione teocratica dell'Islam, i *suleymani* avversano gli Stati « laici » dell'Occidente ma preferiscono vivere sotto le leggi « infedeli » degli Stati europei come la Francia e la Germania che sotto quelle di Paesi non ancora pienamente islamizzati, come la Turchia, dove rischiano di essere sottoposti a restrizioni.

Dal *Milli Görus* si è separato in Germania un gruppo ultra radicale venuto alla luce nel febbraio 2002 nella preparazione degli attentati suicidi miranti a distruggere il mausoleo di Atatürk ad Ankara. Questa organizzazione, fondata da Cemaleddin Kaplan (1926-1995), è stata messa al bando dalle autorità tedesche nel 1997. Oggi il suo leader è Metin Kaplan, « califfo di Colonia », condannato nel 2000 a quattro anni di prigione per avere autorizzato con una *fatwā* l'assassinio di un suo rivale al « Califfato »[24]. Ma a differenza di *Milli Görus*, molto vicino all'Islam sunnita e legato ai Fratelli Musulmani, Kaplan appoggia la rivoluzione islamica komeinista come mezzo privilegiato per la reislamizzazione dei musulmani turchi ed europei.

Un califfo per l'Europa?

L'abolizione da parte di Mustafa Kemal del Califfato ottomano nel 1924 ha aperto, anche in Turchia, una profonda ferita non ancora rimarginata. All'interno dei gruppi musulmani di tutte le tendenze, si discute oggi vivacemente il problema del Califfato come autorità suprema dell'Islam. Hassan al-Bannā definiva il Califfato « *uno stendardo dell'Islam* » e affermava che secondo i « *Fratelli Musulmani il Califfato è il simbolo dell'unità dei musulmani e la realizzazione dell'unione dei Paesi islamici* »[25]. In questa direzione si situa la proposta di un « *imam* europeo » e di un nuovo « contratto socia-

[24] Introvigne, 2006, p. 106.
[25] Ramadan, 2004, p. 340.

le » per i musulmani in Europa, lanciata nel 2007 dalla rivista internazionale « European View »[26].

Autore dell'articolo è Mustafa Ceric che, oltre ad essere il Gran Mufti della Bosnia-Erzegovina (titolo che nell'Islam sunnita si applica a chi ha l'autorità di interpretare la legge islamica), è, come il segretario dell'OCI Ekmeleddin Ihsanoglu, uno dei 138 firmatari della lettera a Benedetto XVI *A Common Word*. Nel 2007, la *AMSS* (*Association of Muslim Social Scientists*), l'Associazione dei musulmani del Regno Unito, ha consegnato due prestigiosi premi, il *Lifetime Achievement* e il *Building Bridges*, rispettivamente a Ceric e a Ihsanoglu, considerati musulmani « moderati », fautori del dialogo e promotori della pacifica convivenza della popolazione musulmana in Europa.

La questione dell'« Imamato », come « suprema *leadership* » islamica, è divenuta, secondo il Gran Mufti bosniaco, la questione centrale dell'attuale mondo musulmano, dal centro alla sua periferia, inclusa l'Europa. La sua proposta di istituire un « *imam* europeo » si basa su tre cardini tradizionali dell'islamismo: i concetti di *aqidaha*, di *sharī'a* e di *imamah*. Il primo termine si riferisce alla dottrina islamica, compendiata da queste parole: « *Confesso che non c'è altro Dio al di fuori di Allah e che Maometto è il suo profeta* ». Il secondo cardine teologico è la *sharī'a*, la legge islamica, che riassume il patto dei musulmani con Dio, analogo a quello stipulato da Mosè e da Gesù per l'ebraismo e il cristianesimo. Il terzo concetto, l'*imam* (*imamah*), titolo

[26] Ceric, 2007, pp. 41-48.

spesso intercambiabile con quello di califfo (*khalifa*), è più immanente che trascendente, perché si riferisce ad una autorità umana, che agisce sulla base della fede divina, rappresentando la comunità raccolta nella moschea.

Ceric è tra gli autori che accanto al *dār-al-Islam* (casa dell'islam) e *dār-al-harb* (casa della guerra), ammette una terza categoria, *dār-al-sulk* (casa della tregua), che comprenderebbe territori tributari dell'Islam, che con esso hanno firmato un « patto » o contratto sociale[27]. Per il Gran Mufti, l'Europa non è *dār-al-Islam*, la casa dell'Islam, e neppure *dār-al-harb*, la casa della guerra. L'Europa è *dār-al-sulk*, la casa del contratto sociale. Ma il contratto sociale islamico coincide con la *sharī'a*, il patto con Allah, « non negoziabile », perché deriva da un Dio infinito e non ha termine nel futuro. La proposta di un « contratto sociale » islamico si accompagna a quella di creare un *imam* che rappresenti tutti i musulmani d'Europa e che possa negoziare il contratto con le autorità politiche europee.

In Europa, secondo Ceric, vivono circa 30 milioni di musulmani, divisi in tre grandi gruppi: indigeni, immigrati e nativi. *Indigeni* sono i musulmani che hanno radici remote in Europa, come quelli di Bosnia, Albania, Kosovo, Macedonia, Bulgaria e così via. *Immigrati* sono coloro che dopo essere emigrati come studenti o come lavoratori, si sono stabiliti in modo permanente negli Stati dell'Unione. *Nativi* sono infine i figli di emigrati musulmani, ma anche quegli europei che si

[27] Gardet, 1981, pp. 26-27.

sono recentemente convertiti all'Islam. Tutti questi gruppi hanno in comune la legge del *Corano*, anche se differiscono in quanto ad esperienze e ad aspettative.

Secondo Ceric, gli indigeni difendono la loro continuità religiosa e culturale; gli emigranti vogliono superare lo *status* di stranieri; i nativi e i convertiti all'Islam vogliono preservare la loro identità: in tutti i casi essi si richiamano all'Islam. Il Gran Mufti non si limita a rivendicare per loro gli stessi diritti degli europei, ma reclama l'applicazione della legge islamica. Egli chiede infatti di « *istituzionalizzare la presenza sia dell'Islam come religione universale che dei musulmani come cittadini globali* ». L'*imam* dovrebbe rappresentare la voce dei musulmani, sotto i due aspetti, di credenti nell'Islam e di cittadini d'Europa. La creazione di un « Imamato », inteso come un'autorità politica e religiosa al tempo stesso, che rappresenti l'insieme della comunità musulmana, è considerata da Ceric come un'occasione da non perdere al fine di legalizzare la *sharī'a* in Europa, superando le attuali divisioni interne, soprattutto tra sunniti e sciiti.

Negli ultimi due secoli l'Europa ha conosciuto un processo di laicizzazione che ha spogliato la Chiesa cattolica e le altre Chiese di ogni rapporto diretto con il potere. Ma mentre l'Europa ha reciso ogni forma di legame istituzionale tra Chiesa e Stato, il Gran Mufti della Bosnia vorrebbe riconfessionalizzarla, in nome di una tradizione e di una cultura opposta a quella occidentale. Le parole finali del suo articolo suonano velatamente

minacciose: « *La società europea* – scrive – *forse è ancora immatura per comprendere il significato di una singola autorità islamica, ma la costruzione di questa autorità è un passo necessario per mantenere la pace e la sicurezza in Europa* ».

Va ricordato che l'*imam*, o califfo, non costituisce solamente un'autorità religiosa, ma anche un'autorità politica, perché l'Islam assorbe la politica nella religione. L'*imam*, infatti, non si limita ad essere la voce di una fede religiosa, perché ciò presupporrebbe l'accettazione della distinzione occidentale tra Chiesa e Stato. Egli è anche il rappresentante politico della comunità che vive secondo la legge islamica. Ma questa legge si accorda con la democrazia? Il diritto familiare islamico è compatibile, ad esempio, con quello europeo? Non si capisce perché i musulmani, in quanto cittadini, debbano essere rappresentati da un *imam* e non dalle istituzioni democratiche europee, organizzate attorno a regole e procedure condivise da tutti gli Stati dell'Unione. L'Islam europeo avrebbe una rappresentanza caratterizzata da una specificità politica e culturale diversa, se non opposta, agli *standard* democratici vigenti. Quale appoggio darebbe a queste proposte la Turchia, una volta annessa all'Europa?

Capitolo 6

GLI SCENARI GEO-POLITICI: LA « ZONA DELLE TEMPESTE »

Le due direzioni di espansione dell'Islam

L'Islam si è sviluppato in una regione dell'Arabia centrale, lo Hedjaz[1], e da lì si è diffuso rapidamente in Mesopotamia, Siria, Egitto, Iran. Il centro del mondo musulmano si situa ancora oggi nella regione degli istmi, tra il Golfo Persico, il Mar Rosso, il Mediterraneo, il Mar Nero e il Mar Caspio. Da questa area, nel corso della storia, l'Islam si è proiettato verso l'Occidente, per sottometterlo alla legge del *Corano*. L'espansione islamica verso l'Europa ha seguito due grandi direzioni ed è stata condotta da due popoli diversi: gli arabi da sud-ovest e i turchi da sud-est.

Gli arabi, dopo aver conquistato il Nord Africa, invaso la Spagna e oltrepassato i Pirenei, furono fermati da Carlo Martello a Poitiers nel 732. Da allora arretrarono progressivamente, per essere definitivamente espulsi dalla penisola iberica nel 1492. I turchi, dopo aver soggiogato l'Impero bizantino e parte di quello asburgico, furono ferma-

[1] Cfr. de Planhol, 1968.

ti a Vienna nel 1683. Anche in questo caso la sconfitta militare dell'Islam fu un punto di svolta che portò a una progressiva perdita di territori nell'Europa centrale.

L'offensiva musulmana nei confronti dell'Europa segue oggi le due stesse linee direttive. A sud-ovest, attraverso la creazione dell'« Eurabia »[2]: un'area di osmosi socio-economica e di ibridazione culturale, che dovrebbe unificare i Paesi del Nord Africa (Maghreb e Mashrek) con quelli dell'Europa meridionale. L'azione culturale, religiosa ed educativa promossa dalle istituzioni europee è un elemento centrale di questa sinergia euro-araba che, con il pretesto della « islamofobia », punta a isolare ogni forma di resistenza alla islamizzazione del continente europeo.

A sud-est, il fronte di attacco è l'ingresso della Turchia nell'Unione Europea: una mossa politica che oltre ad aprire le porte a una inarrestabile migrazione musulmana in Europa, rovescerebbe i rapporti di forza all'interno delle istituzioni comunitarie. In entrambi i casi, le conseguenze geopolitiche sarebbero di dirompente portata.

Una rivoluzione geopolitica

La geopolitica è la scienza che studia i rapporti di forza tra gli Stati e le aree regionali. Nel suo senso più ampio essa deve tener conto degli aspetti etnici, linguistici e culturali e considerare le relazioni profonde che esistono tra popoli e civiltà. La Turchia, dal punto di vista geopolitico, costituisce il punto di giunzione fra tre regioni geoculturali del mondo: Europa, Medio Oriente e Asia centrale. In queste regioni i suoi interessi contrastano con quelli della Russia e con quelli di Paesi di antica civiltà cristiana e di vocazione europea come le nazioni caucasiche.

Se si dovesse stabilire una priorità tra gli interlocutori dell'Occidente in quest'area, si dovrebbero privilegiare la Georgia e l'Armenia, collegandoli ad altri Paesi di tradizione cristiana ed europea come l'Ucraina e gli Stati del Baltico; in secondo luogo si dovrebbe prendere in considerazione la Russia post-sovietica, Paese anch'esso cristiano, ma di tradizione più asiatica che europea; solo in ultimo dovrebbe essere considerata la Turchia, estranea all'Europa per storia religiosa e per geografia politica. La scelta degli Stati Uniti e dell'Unione Europea sembra purtroppo inversa e i Paesi cristiani del Mar Caspio vengono spesso sacrificati agli interessi turchi e russi in questa regione.

Molti sono convinti che l'entrata della Turchia nell'Unione Europea permetterebbe all'Occidente di controllare le ricchezze petrolifere e di gas del Caspio e dell'Asia centrale e le acque del Golfo e del vicino Oriente. In particolare, i governi americani si sono mostrati spesso favorevoli all'entrata della Turchia in Europa, considerandola come una importante pedina strategica sulla « grande scacchiera » del Medio Oriente[3].

[2] Bat Ye'or, 2007.

[3] Brezinski, 1998.

Al termine della Seconda guerra mondiale, la Turchia entrò nella NATO (1952), fornendole un contingente rilevante di soldati. Essa, come ricorda Samuel Huntington, « *ricevette dall'Occidente miliardi di dollari sotto forma di assistenza economica e militare; il suo esercito fu addestrato e equipaggiato dall'Occidente e quindi integrato nella struttura di comando della NATO; ospitò basi militari americane. La Turchia finì con l'essere considerata dall'Europa il proprio bastione di contenimento a est contro l'espansione dell'Unione Sovietica verso il Mediterraneo, il Medio Oriente e il Golfo Persico* »[4].

Lo stesso Huntington ricorda però che l'adesione della Turchia all'Occidente fu un prodotto della Guerra Fredda. La fine di quest'epoca, secondo il politologo americano, fa cadere la principale giustificazione di quell'appartenenza, provocando l'indebolimento di quel legame e la necessità di una sua ridefinizione[5]. La disponibilità della Turchia a collaborare con l'Occidente nell'affrontare il terrorismo islamico si è rivelata del resto ben più debole di quella dimostrata nel suo opporsi alla minaccia sovietica.

La scomparsa dell'Unione Sovietica ha provocato infatti una vera e propria rivoluzione geopolitica in cui la Turchia ha assunto un nuovo ruolo. L'ideologia « panturchista », accantonata da Mustafa Kemal, è ritornata sulla scena, affiancandosi al neo-islamismo, non senza l'appoggio di alcuni analisti americani che hanno incoraggiato il governo di Ankara ad assumere nella regione la funzione di argine al « fondamentalismo » islamico, per assicurare il benessere dell'Occidente, attraverso la via del petrolio[6].

Il 18 novembre 1999, a Istanbul, con l'appoggio del presidente Clinton, fu siglato un accordo fra Turchia, Georgia e Azerbaigian per la costruzione di un oleodotto, Baku-Ceyhan, destinato a divenire lo sfogo principale per il petrolio del Mar Caspio. L'intenzione degli americani era di isolare l'Iran, un Paese però che, come la Turchia, era stato considerato un fedele alleato di Washington fino al repentino avvento di Khomeini. Ma, come osserva il politologo Serge Trifkovic:

« *Cosa succederà se la storia si ripeterà, se Ankara seguirà le orme di Teheran, tagliando l'accesso dell'America al petrolio della regione del Caspio e portando nella sua orbita i nuovi clienti dell'America a Sarajevo, Tirana e Pristina? È possibile o probabile, o addirittura imminente? Gli Stati Uniti possono permettersi il lusso di essere colti ancora una volta di sorpresa? Cosa dovrebbero fare per prepararsi a questa eventualità?* [...] *La medesima dinamica che li ha tolti di mezzo a Teheran può essere applicata ad Ankara. Il parallelismo con l'Iran è allarmante* »[7].

L'utopia panturchista

Non bisogna dimenticare che al ruolo dell'Islam sul piano religioso si affianca quello del

[4] Huntington, 2000, p. 207.
[5] Ivi, p. 208.

[6] Vielmini, 2008.
[7] Trifkovic, 2002, pp. 239-241.

panturchismo sul piano geopolitico. Se si considerano le terre dominate dai turchi dal Cinquecento ai nostri giorni, ci si trova di fronte a un immenso Impero che abbraccia larga parte dell'Asia, tutte le coste nordafricane e il Medio Oriente e arriva alle porte dell'Italia e dell'Austria[8]. L'espansione di questo Impero è testimoniata dalla diffusione delle lingue turche, circa trenta sistemi linguistici diffusi in un *continuum* territoriale che va dai Balcani alle regioni dell'Asia centrale[9].

È sulla base di questa realtà etno-linguistica che nasce l'ideologia panturca tra il XIX e il XX secolo. Alle sue origini sono gli studi di Armin Vambery (1832-1913), un linguista ungherese di religione ebraica, che propose la teoria di una comune origine per il turco e l'ungherese. Da questi studi proviene il turanismo, una corrente ideologica che proponeva di riunire tutti i popoli « turanici » (ugro-finnici, turchi, mongoli), e il panturchismo, che del turanismo fu la versione politica, rappresentata soprattutto dal movimento dei Giovani Turchi.

L'unificazione dei « turcofoni » come condizione preliminare di un risorgimento culturale dei popoli turchi fu inoltre proclamata tra il XIX e il XX secolo dal tataro della Crimea, Ismail Bey Gaspirali Gasprinski (1844-1914), fondatore nel 1907 della Unione dei Musulmani, che avrebbe dovuto riunire tutti i popoli di fede islamica dell'Impero russo.

[8] Pitcher, 1972, Map V.
[9] Banfi-Grandi, 2004, pp. 68-74.

A queste idee si ispirò anche il padre del nazionalismo turco Ziya Gökalp (1875 ca.-1924) che rivendicava il diritto di estendere i « *confini politici* » della patria turca fino a dove arrivavano « *le sue lingue e le sue culture* »[10]. Egli si proponeva di ristabilire l'Impero che era stato perduto in Europa e nei Balcani tra « *coloro che condividevano la stessa razza e religione dei turchi* »[11]. « *La nazione del nemico* – affermava – *sarà distrutta, la Turchia si ingrandirà e diventerà Turan* »[12], il leggendario antenato dei turchi in lotta contro Ario, l'antenato degli ariani. Turan era anche un luogo immaginario, la patria ideale, « *l'insieme di tutte le nazioni in cui vivono i turchi, in cui si parla il turco* »[13].

I panturchi avevano l'ambizione di creare un Impero turco-altaico, dal Mediterraneo alla Cina, di cui Ankara sarebbe stato il centro. Mustafa Kemal contrastò queste velleità, ma il panturchismo rinacque dopo la Seconda guerra mondiale e soprattutto negli anni Ottanta, convergendo con l'islamismo neo-ottomano[14]. Dall'incontro tra l'Islam politico e il panturchismo, è nata quella « sintesi turco-islamica », fatta propria sia dalla destra nazional-conservatrice che dagli islamisti. Va ricordato però che l'Impero ottomano non si è mai esteso alle regioni dell'Asia centrale ad est del Mar Caspio e che i partigiani del panturchi-

[10] Cit. in Akçam, 2005, p. 73.
[11] Ivi, p. 143.
[12] Ivi, pp. 143-144.
[13] Ivi, p. 143.
[14] Del Valle, 2004, pp. 223-224.

smo si richiamano a considerazioni etno-linguistiche, prima che religiose, a differenza dei neo-islamici e dei neo-ottomani.

Formatosi all'inizio del XX secolo, mentre l'Impero ottomano si sgretolava, il panturchismo ebbe uno dei suoi principali esponenti in Ismail Enver « Paşa » (1881-1922), protagonista della rivoluzione dei Giovani Turchi e artefice del genocidio armeno.

Quando il corpo di Enver, morto nel corso di uno scontro con l'Armata Rossa, fu trovato, nell'agosto del 1996, nell'odierno Tagikistan, il primo ministro Erbakan e il sindaco di Istanbul Erdogan accolsero trionfalmente le sue spoglie mortali elevandolo a rango di eroe nazionale. Oggi l'ideologia panturca non è professata solo da gruppi estremisti, come il Movimento dei « Lupi Grigi », di cui fece parte Mehmet Ali Agca, l'attentatore di Giovanni Paolo II, ma è condivisa da una buona parte del mondo politico turco.

È a partire dagli anni Novanta che i turchi hanno iniziato a presentare ai « *200 milioni di loro connazionali* » degli Stati turcofoni dell'est la necessità di costituire « *una comunità di Stati dall'Adriatico alla Grande Muraglia cinese* » secondo la formula di Turgut Özul[15], che amava parlare di un « mondo turco » e dell'arrivo del « secolo turco ».

Le cinque nuove Repubbliche nate dalla dissoluzione dell'Unione Sovietica – Azerbaigian, Turkmenistan, Uzbekistan, Kazakistan e Kirghistan – costituiscono il nucleo di questa comunità

[15] Zürcher, 2007, p. 397.

turcofona. Fin dall'inizio degli anni Novanta, la Turchia, sotto la presidenza di Özul, cercò di riempire in questi Stati il vuoto creato dal ritiro di Mosca, intervenendo, oltre che sul piano economico, su quello religioso e culturale, utilizzando strumenti come la radio, la televisione e i satelliti.

Dopo l'indipendenza, la reislamizzazione di questi territori ha assunto un carattere massiccio, attraverso la costruzione di moschee e il sostegno offerto al mantenimento degli *imam*. Il soggetto ufficiale di questo proselitismo è il *Diyanet*, che dispone di un ufficio presso ogni ambasciata turca. Ma accanto ad esso opera una miriade di fondazioni e di confraternite islamiche[16]. Tra le più attive bisogna ricordare in primo luogo quelle di Fethullah Gülen, promotore di innumerevoli istituti culturali in cui si insegna l'« Islam turco », che si affianca a quello sciita promosso dall'Iran e a quello wahabita dell'Arabia Saudita.

La « sintesi turco-islamica » è una formula che racchiude la convergenza di due identità: quella religiosa, che si richiama alla tradizione ottomana, e quella politica, che si rifà al nazionalismo « laico » di Mustafa Kemal. I « neo-turchisti » vedono nell'Islam, religione nazionale turca, un irrinunciabile cemento identitario; i « neo-ottomani » vedono nel turchismo la possibilità di rafforzare la tradizione islamica « de-arabizzandola ».

[16] Pérouse, 1999, pp. 125-126.

L'espansione in Bosnia e nei Balcani

L'islamismo e il panturchismo costituiscono un forte richiamo per le popolazioni asiatiche, ma anche per quelle europee vissute nelle sfere di influenza turco-ottomane, specialmente nelle regioni dell'ex Jugoslavia e dell'Albania abitate da un mosaico di popoli che contano quasi venti milioni di musulmani, e fra essi numerosi turcofoni.

Per Ankara, le guerre nell'ex Jugoslavia degli anni 1992-1995 hanno creato le condizioni favorevoli all'espansione islamo-turca nell'Europa balcanica. La Bosnia, come buona parte di questa regione, era Stato membro dell'Impero ottomano fino al 1908. Tuttavia, prima delle guerre balcaniche, secondo Bassam Tibi, l'Islam bosniaco rappresentava un possibile modello per l'euro-islam, ovvero per una forma di islamismo non «fondamentalista», compatibile con i sistemi occidentali. Dopo il conflitto, a causa dell'influenza esercitata dagli islamisti turchi e iraniani e dai cosiddetti «afghani arabi» di *Al-Qā'ida*, è iniziato l'abbandono dell'Islam europeo e lo slittamento della Bosnia verso il fondamentalismo[17].

Quando ancora esisteva la Jugoslavia, i bosniaci erano musulmani appartenenti a una specifica comunità religiosa, che era però inserita in una comunità laica, dotata di un'identità politica propria. La guerra balcanica ha fatto sì che molti musulmani bosniaci si considerino innanzitutto

[17] Tibi, 2008, pp. 197-214.

parte della *Umma* e si richiamino alla *sharī'a* islamica. Si tratta, secondo Tibi, di una variante bosniaca dello stesso Islam dominante in Turchia, dopo la presa del potere dell'*AKP*, incompatibile con l'«euro-islam», che presuppone la separazione della religione dalla politica[18].

L'influenza turca e l'islamizzazione progressiva della società non hanno cessato di progredire sotto il regime nazionalista islamico di Alija Izetbegovic (1925-2003), presidente della Bosnia-Erzegovina tra il 1990 e il 1996: reintroduzione parziale della *sharī'a* nei tribunali; islamizzazione dell'esercito e della polizia (90%); cooperazione militare con Ankara; riapparizione del velo; esaltazione della civiltà turco ottomana e islamica nei manuali di scuola; attacco contro i matrimoni misti; «preferenza musulmana» per le assunzioni e le promozioni; introduzione di termini arabi e turchi nella nuova lingua bosniaca (pubblicazione del dizionario di 20.000 espressioni turche); corso d'arabo e di *Corano* nelle scuole; strade rinominate con nomi turchi; distruzione di centinaia di chiese ortodosse e cattoliche; espulsione di migliaia di croati e serbi di Bosnia[19].

Nei Balcani si è potuto constatare fino a che punto i sentimenti filo-turchi dei popoli europei islamizzati sotto l'Impero ottomano abbiano potuto essere strumentalizzati dalla Turchia, nell'ambito del suo spiegamento geopolitico est-europeo. Nel contesto della ricomposizione geopo-

[18] Tibi, 2008, p. 207.
[19] Del Valle, 2004, p. 226.

litica dei Balcani e del ritorno diplomatico della Turchia, la mèta dei movimenti islamo-nazionalisti bosniaci o albanofoni è di ricostruire una sorta di confederazione islamica sotto l'informale protettorato turco. Alexandre Del Valle lo descrive con queste parole:

« *Questo progetto panislamista e neo-ottomano viene chiamato "la diagonale" o "dorsale verde" – greci e slavi lo chiamano anche "corridoio turco". Si tratta infatti di un* continuum *geopolitico musulmano che parte dalla Tracia orientale turca e che termina alla tasca di Bihac, passando per la Tracia occidentale greca, la Bulgaria e la Macedonia, ove vivono importanti comunità musulmane turchizzate e, ben inteso, il Kosovo e la Bosnia, due anelli già "liberati".*

« *A medio termine, la ricostruzione di una confederazione islamica "neo-ottomana" è realizzabile e la continuità della "diagonale verde" slavo-albanese con la Turchia irredentista passa per una congiunzione geopolitica di una parte della Bulgaria – che possiede una forte minoranza musulmana (12%), molto legata ai vicini macedoni –, della zona albanese della Macedonia, così come del Sandjak e della Bosnia, da una parte, all'Albania dall'altra, attraverso l'*enclave *di Gorazde e il Kosovo. Così restano appena cento chilometri da conquistare per ottenere una continuità e unificare i musulmani dell'ex Jugoslavia e della Bulgaria ai fratelli della Turchia. Segno premonitore: delle moschee sono in costruzione lungo la frontiera serbo-bulgara, abbandonata dai serbi e che i musulmani pomak del Rodope contano di popolare presto* »[20].

[20] Del Valle, 2004, pp. 226-233.

La Turchia snodo della criminalità e del narco-traffico

La soppressione delle frontiere tra gli Stati dell'Unione Europea e la Turchia, da dove affluiscono centinaia di migliaia d'immigrati irregolari provenienti dall'Asia, dall'Africa e dal mondo islamico, è destinata a provocare un richiamo formidabile per l'immigrazione clandestina ma anche per i traffici di tutti i generi, dalle armi alla droga.

Durante le guerre balcaniche, la Turchia ha giocato un ruolo di zona di transito per il passaggio delle armi di provenienza dall'Iran sciita verso la Bosnia. A fianco dei volontari arabi o afghani, la componente turca tra i volontari musulmani venuti a dare man forte ai bosniaci contro i serbi è stata considerevole.

La Turchia figura tra le tre principali filiere di volontari europei di *Al-Qā'ida*: la prima attraverso la via siriana, la seconda per la Turchia e il Kurdistan, la terza verso le regioni del sud dell'Irak, a partire dal Kuwait e dall'Arabia Saudita.

La Turchia è inoltre un crocevia del traffico di stupefacenti che alimentano il mercato europeo. Nell'aprile 2006, il « barone della droga » turco, Abdullah Baybasin, responsabile dell'afflusso del 90% di eroina in Gran Bretagna, è stato condannato a 22 anni di prigione a Londra[21]. Suo fratello, Huseyn Baybasin, definito dal settimanale « The Observer » il « *Pablo Escobar del traffico di eroina* » in Europa[22], che sta scontando una condanna a venti

[21] Summer, 2006; Tendler, 2006.

[22] « The Observer », 17 novembre 2002.

anni di carcere in Olanda, controlla da dietro le sbarre un vero e proprio impero che, oltre ad una serie di attività criminali in Inghilterra, estende la sua diretta influenza anche in Germania, Olanda, Spagna e Italia[23].

Quando, nel 2001, la polizia olandese lo ha arrestato accusandolo di una lunga teoria di crimini, Baybasin ha negato tutte le accuse tranne quelle relative al traffico di droga, sostenendo di agire per conto del governo turco. « *Mi considero come un funzionario, un diplomatico, un poliziotto* », ha raccontato al quotidiano « De Volksktrant », ammettendo che, se è diventato il capo del più grande cartello di droga al mondo, lo deve al « *pieno supporto dei politici turchi, funzionari di polizia e dei servizi segreti turchi, il MIT* »[24].

La « zona delle tempeste »

In realtà, con l'integrazione della Turchia, l'Unione Europea si accollerebbe tutti gli spinosi problemi geopolitici del Paese asiatico. « *Tutti i pericoli del nuovo disordine mondiale sono là, attorno ad un solo Paese, la Turchia.* [...] *La sicurezza di questo Paese è un incubo a 360°* », notava sull'« International Herald Tribune » del 18 maggio 1995 Thomas Friedman. « *Integrata all'Europa, la Turchia trascinerebbe quest'ultima nella sua politica panturca, che consiste nel raggruppare attorno alla Turchia le popolazioni turcofone del Caucaso* »[25].

La sfera di influenza geopolitica della Turchia, che va dalla Bosnia alla Cina, inglobando i Balcani, il Caucaso, il Kurdistan, l'Afghanistan, il Tagikistan e il Turkestan cinese, viene spesso definita dai politologi « zona delle tempeste »[26]. Inoltre, la Turchia confina ad est con l'Iran e a sud con la Siria e l'Iraq, tre Paesi centri di terrorismo e di islamismo anti-occidentale, che ospitano sui loro territori, o finanziano, delle organizzazioni come *Al-Qā'ida* o *Hezbollah*.

Come osserva Bassam Tibi, « *se la Turchia entrasse a far parte dell'Unione Europea, con il suo sistema di relazioni che la collega ai Balcani, all'Asia centrale e al Medio Oriente, la UE si troverebbe a confinare, sul lato meridionale, con regioni del mondo in cui il Jihadismo islamico è in forte crescita, e vedrebbe quindi accrescersi il rischio di infiltrazioni nel proprio territorio di quel nemico* »[27].

Le « tempeste » non risparmierebbero l'Europa...

[23] « Corrispondenza Romana », 24 giugno 2005.
[24] « The Observer », 17 novembre 2002.

[25] du Plessis, 2005, p.11.
[26] Del Valle, 2005, p. 234.
[27] Tibi, 2008, p. 214.

Capitolo 7

BENEFICIO O CATASTROFE? CONSIDERAZIONI CONCLUSIVE

La richiesta di entrare nell'Unione Europea è presentata spesso dalla Turchia in maniera imperativa, come un diritto acquisito. Erdogan afferma che l'adesione della Turchia all'Europa non deve essere vista su un piano riduttivamente economico, ma come « *un incontro di civiltà* ». « *Se l'Unione Europea non è un club cristiano, se non è una semplice entità economica ma un insieme di valori politici, allora la Turchia deve farne parte* »[1].

Di fronte a questa esplicita richiesta, si sente dire che una risposta negativa rischierebbe di fare crescere in Turchia sentimenti di « rabbia » o di « frustrazione ». D'altra parte, si aggiunge, la Turchia fa parte della NATO fin dal 1952, è tra i primi membri del Consiglio d'Europa e ha posto la sua candidatura per l'entrata nell'UE ben prima di altri Paesi europei proprio quando altri Stati, pur vicini all'Europa, come la Russia, non hanno mai posto la loro. La prima ragione per accogliere questa richiesta sta nel fatto stesso che essa è stata avanzata.

[1] Erdogan, 2004.

Questa motivazione non fa onore all'intelligenza di chi la propone. Essa omette infatti di considerare le ragioni della richiesta turca e le conseguenze di un'eventuale accoglienza di tale richiesta da parte dell'Unione Europea. Queste ragioni e queste conseguenze sono state oggetto del nostro studio e vogliamo qui riassumerle.

Il Trattato di Lisbona, come quello di Maastricht, riserva l'adesione all'UE agli Stati europei. La Turchia non è uno Stato europeo, né per la sua storia, né per la sua geografia. Le sue radici etniche e linguistiche sono asiatiche e la sua cultura e la sua religione sono estranee alla tradizione europea.

L'Europa è stata considerata dalla Turchia una « *terra di conquista* » per molti secoli. Un tempo conquista militare, oggi conquista pacifica attraverso la penetrazione nelle fragili e permeabili istituzioni dell'Unione Europea.

La spinta conquistatrice verso l'Occidente non è un fenomeno del XX o XXI secolo, ma una costante dell'espansionismo turco nel corso della storia[2]. Bassam Tibi definisce la migrazione contemporanea dell'Islam verso l'Europa come una terza ondata, dopo la conquista della Spagna (prima ondata) e l'avanzata dell'Impero ottomano (seconda ondata)[3].

Nel XVII secolo, la spinta verso l'Europa dei popoli turchi fu fermata dalle armi cristiane, ma lo spirito di rivincita continua ad albergare nel

[2] Kinross, pp. 15-17.
[3] Tibi, 2003, p. 173.

nazionalismo islamico. Nella Turchia novecentesca di Atatürk, un poeta nazionalista prevedeva che davanti ai turchi « *un giorno l'Europa si inchinerà per sempre* »[4].

Vural Öger, un europarlamentare tedesco di origine turca, durante un pranzo alla vigilia delle elezioni europee del 2004 dichiarò a sua volta: « *Ciò che Solimano ha iniziato con l'assedio di Vienna nel 1683, noi lo porteremo a termine con i nostri abitanti, con il potere dei nostri uomini e donne* »[5], prevedendo che nel 2100 ci sarebbero stati più di 35 milioni di turchi in Germania.

Si realizzerebbero così le aspirazioni del padre spirituale e politico di Erdogan e Gül, Necmettin Erbakan, che, rivolgendosi a un giornalista tedesco, dichiarò un giorno:

« *Lei pensa che noi turchi musulmani veniamo qui solo per lavoro e per raccogliere le briciole del vostro denaro. No, veniamo per assumere il controllo del vostro Paese e per mettervi radici e in seguito costruire ciò che riteniamo appropriato, e tutto questo con il vostro consenso e secondo le vostre leggi* »[6].

La contraddizione irrisolta tra kemalismo e islamismo

La Turchia attuale non è la Turchia di Mustafa Kemal Atatürk e neppure quella dei militari che

[4] Cit. in Ricci, 2008, p. 9.
[5] Cit. in Claeys-Dillen, 2008, p. 77.
[6] Cit. in Solomon-Alamaqdisi, 2007, p. 56.

tra gli anni Cinquanta e gli anni Novanta hanno cercato di preservare l'« occidentalizzazione » del Paese. D'altra parte, se gli islamisti hanno potuto così facilmente giungere al potere in una Repubblica che si proclama « laica », la responsabilità risale anche ai militari, che in occasione del colpo di Stato del 1980 hanno ufficializzato il ruolo dell'Islam nella vita pubblica, adottando l'ideologia della « *sintesi turco-islamica* »[7].

Il volto « laico » e filo-occidentale della Turchia kemalista non corrisponde più alla realtà odierna: a partire dagli anni Novanta, l'islamismo si è imposto sulla scena politica turca e i capi di Stato e di governo che oggi guidano la Turchia, Abdullah Gül e Tayyip Erdogan, sono due discepoli di Necmettin Erbakan, l'artefice di un movimento di reislamizzazione che travalica i confini della Turchia e si estende a tutta l'emigrazione turca in Occidente.

La Turchia « post-kemalista » odierna è governata dagli islamici del Partito della Giustizia e dello Sviluppo (*AKP*) e concepisce la sua ammissione nella casa europea come l'occasione di riprendere il suo ruolo geopolitico nelle zone già un tempo ottomane o turcofone e soprattutto di neutralizzare, attraverso l'ombrello giuridico-politico di Bruxelles, l'ostilità dei kemalisti e dei militari turchi.

La contraddizione identitaria tra kemalismo e islamismo non è ancora risolta[8]. L'Unione Europea richiede, come condizione per l'entrata della Turchia, il suo allineamento ai « criteri di Copenaghen » e agli « *standard* democratici » occidentali; ma la ragione per cui oggi la Turchia non è un Paese totalmente islamico è proprio l'autoritarismo dell'esercito che garantisce la « laicità » delle istituzioni.

I fautori dell'entrata della Turchia nell'Unione Europea sostengono che la Turchia sarebbe un alleato naturale dell'Occidente contro l'islamismo. Ma nella misura in cui la Turchia si democratizza è destinata a de-occidentalizzarsi per abbracciare pienamente l'islamismo. Non a caso, la conquista del potere del partito islamista *Refah*, nel 1995, è stata salutata in Occidente come « *perfetta espressione della maturità democratica della Turchia* »[9], salvo poi salutare con sollievo il colpo di Stato « secolarista » del 1997.

L'Unione Europea avrebbe tra i suoi Stati membri un Paese pienamente islamico, proprio grazie al rispetto delle regole democratiche, che in Turchia porterebbero rapidamente al potere il fondamentalismo. E la Turchia rappresenterebbe un'*enclave* islamica in Europa, non attraverso le sue minoranze immigrate, come già oggi avviene, ma come un vero e proprio Stato nazionale, sullo stesso piano degli altri Paesi che compongono l'Unione Europea.

La richiesta della Turchia di entrare in Europa non deve essere necessariamente interpretata come un cambiamento nella sua storia o come una

[7] Basri Elmas, 1998, p. 172.
[8] Cfr. Van Aalderen, 2008, pp. 105-113.
[9] Basri Elmas, 1998, p. 172.

scelta di « europeizzazione » dei suoi costumi e delle sue istituzioni. L'*AKP* di Erdogan non si propone di « europeizzare » la Turchia, ma di de-occidentalizzare e « turchizzare » l'Europa[10]. I segnali non mancano. Nel 1994, l'*élite* kemalista, che si proponeva di fare della Turchia un Paese « occidentale » nell'ambito del mondo islamico, favorì la ratifica di un accordo di cooperazione militare con Israele. Nel febbraio 2009, il *premier* Erdogan ha polemizzato pubblicamente con il presidente israeliano Shimòn Peres, in occasione di un dibattito televisivo al *World Economic Forum* di Davos e al suo ritorno in Turchia è stato accolto come « il nuovo Saladino » e il simbolo dell'orgoglio musulmano da una folla che sventolava bandiere turche e palestinesi[11].

La bomba demografica

Il nuovo Trattato costituzionale europeo attribuisce agli Stati europei un peso politico proporzionale a quello demografico. La popolazione turca ammontava – nel 2006 – a 72 milioni di abitanti. Malgrado la Turchia conosca, dal 1995, una leggera flessione demografica, il tasso di natalità è di 2,8 bambini contro una media di 1,7 nell'Europa occidentale. Secondo le proiezioni dell'Istituto nazionale di statistica, pubblicate dal « Turkish Daily News »[12], i turchi saranno 90 milioni nel 2023,

[10] Tibi, 2009; Id., 2006.
[11] « Il Giornale », 31 gennaio 2009.
[12] « Turkish Daily News », 3 gennaio 2003.

centenario della fondazione della Repubblica, contro gli 85 della Germania.

Le conseguenze politiche di questa forza demografica sono facilmente prevedibili. Per quanto riguarda il Consiglio dei ministri dell'Unione Europea, il Trattato prevede il sistema di voto a « doppia maggioranza »: ciò significa che per prendere una decisione serve il 55% degli Stati membri (attualmente 15 dei 27 Paesi europei) che rappresentino almeno il 65% della popolazione della UE. Con più del 15% della popolazione dell'Unione, la Turchia diventerebbe un fattore cruciale per ogni decisione.

Quanto al Parlamento europeo, esso conterà 750 membri, divisi tra gli Stati in proporzione al peso demografico, fino a un massimo di 96 deputati per Stato. La Repubblica turca sarebbe, con la Germania, l'unico Paese ad avere il massimo degli eurodeputati previsti dalla Costituzione. Per fare posto a questi nuovi deputati, il numero degli altri rappresentanti, e soprattutto di Gran Bretagna, Francia e Italia, dovrebbe essere inevitabilmente ridotto[13].

La presenza della Turchia modificherà profondamente i rapporti di forza all'interno dell'Unione Europea. La Repubblica turca, con quasi 90 milioni di abitanti, sarebbe il Paese più popolato dell'Unione e quello che avrebbe il maggior numero di parlamentari. Sarebbe, come ha dichiarato nel 2002 l'allora presidente della Convenzione, Valéry Giscard d'Estaing, « *la fine dell'Unione Europea* »[14].

[13] Giscard d'Estaing, 2004.
[14] Giscard d'Estaing, 2002.

Sulla carta la Turchia è uno Stato laico, ma il 98% della popolazione è composto da musulmani, il 68% dei quali di rito sunnita e il 30% sciita. Non si può dimenticare inoltre che la Turchia ha una diaspora di oltre quattro milioni di cittadini nell'Unione Europea, tutti di religione islamica. È facile immaginare la creazione di un partito transnazionale islamico che potrebbe affermarsi come il primo partito europeo e pretendere la guida del Vecchio Continente. Con o senza Erdogan, la Turchia post-kemalista si affermerebbe come il Paese leader del mondo islamico all'interno dell'Unione Europea, dove giocherebbe un ruolo da protagonista.

La Turchia potrebbe eleggere o determinare l'elezione del presidente del Consiglio Europeo o del presidente del Parlamento. La politica europea verrebbe subordinata agli interessi politici e religiosi di quella turca. Bisogna considerare inoltre gli abitanti turcofoni delle regioni confinanti con la Turchia, che grazie alla doppia nazionalità loro concessa dal governo turco potrebbero circolare liberamente in Europa, con gli stessi diritti dei cittadini europei. Su una popolazione di 470 milioni di europei non turchi, nel 2024 l'Europa dei 28 comprenderebbe dai 150 ai 200 milioni di turcofoni. La Turchia coinvolgerebbe l'Europa nella politica «panturca», spostandone il baricentro verso il Caucaso e l'Asia centrale.

Samuel Huntington ricorda come, tra i Paesi musulmani, la Turchia sia l'unica che possa vantare profondi legami storici con i musulmani dei Balcani, del Medio Oriente, dell'Asia settentrionale e centrale e, grazie a questi legami, qualificarsi al ruolo di leader dell'Islam. «*La Turchia* – scrive – *possiede la storia, la popolazione, il livello medio di sviluppo economico, la coesione nazionale, la tradizione e la competenza militare necessari a fungere da Stato guida dell'Islam*»[15].

L'Europa potrebbe diventare parte di un grande Maghreb, come ha previsto Bernard Lewis in un'intervista a «Die Welt» del 28 luglio 2004[16] o di quel grande Turkestan panturco cui hanno sempre aspirato tutti gli islamisti turchi[17]. Gli ideologi islamisti e i geopolitici turchi esprimono apertamente la loro speranza di conquistare gli spazi sociali europei, entrando nella UE, appoggiandosi al fatto che tramite la doppia nazionalità, i 90 milioni di turchi di domani potranno raddoppiare il loro numero.

La preservazione dell'identità delle minoranze musulmane in Occidente si accompagnerebbe alla dissoluzione dell'identità dell'Occidente, ridotto a uno spazio di «conquista» religiosa e culturale. Tra gli immigrati islamici (turchi, maghrebini, sudasiatici) esiste la convinzione di formare un'unica *Umma* e di inserire l'Europa nel *dār-al-Islam*, la dimora dell'Islam. L'Europa e l'Occidente divengono così «terra di testimonianza» o zona di predicazione, spazio di espansione per l'Islam. È illusorio immaginare di «neutralizza-

[15] Huntington, 2000, p. 260.
[16] Lewis, 2004.
[17] Tibi, 2008.

re » questo pericolo attraverso il « dialogo inter-religioso » con l'Islam, su cui lo stesso Benedetto XVI, in una lettera a Marcello Pera, ha manifestato la sua perplessità[18]. Non si può dimenticare l'ammonimento di mons. Giuseppe Germano Bernardini O.F.M., Cap., arcivescovo di Smirne, nel corso del Sinodo dei Vescovi del 1999. Mons. Bernardini raccontò che nel corso di un incontro sul dialogo islamo-cristiano, un autorevole personaggio musulmano, rivolgendosi ai partecipanti cristiani, disse ad un certo punto con calma e sicurezza: « *Grazie alle vostre leggi democratiche vi invaderemo; grazie alle nostre leggi religiose vi domineremo* »[19].

Roma, la « Mela Rossa »

Le due maggiori moschee turche in Germania, a Pforzheim e a Brema, prendono nome da Maometto II, il sultano che nel 1453 conquistò Costantinopoli. L'ultimo obiettivo delle conquiste turche, secondo una antica tradizione, è chiamato la « Mela Rossa » (*Kizil-Elma*). Con questo nome era definito il globo d'oro sorretto dalla statua dell'imperatore Giustiniano a Costantinopoli. Dopo la conquista della capitale bizantina, nel 1453, Roma divenne la « Mela Rossa », ossia l'obiettivo finale degli Ottomani e il simbolo del trionfo dell'Islam sulla cristianità[20]. Questa rivendicazione

[18] Pera, 2008, pp. 10-11.
[19] Nitoglia, 2002, p. 122.
[20] Mango, 2004, p. 233.

non è venuta meno nel corso del tempo. La costruzione, nel 1995, di una grande moschea a Roma, capitale della cristianità, ha avuto in questo senso una enorme portata simbolica.

Il presidente Nasser rivelò al cardinale Silvio Oddi che Roma costituiva un obiettivo fondamentale della spinta araba[21]. « *La conquista dell'Occidente cristiano, come già ebbe a dirmi il presidente egiziano Nasser* – ha spiegato il cardinale Oddi –, *è infatti uno degli obiettivi primari del mondo islamico, che estende ormai la sua influenza dall'Asia all'Africa e che ormai penetra in maniera massiccia anche nel continente europeo, mediante il recente fenomeno dell'immigrazione. La costruzione di una moschea a Roma rientra in questo progetto di islamizzazione della nostra società* »[22].

Lo sceicco Yusuf al-Qaradawi, guida spirituale dei Fratelli Musulmani, le cui idee, diffuse attraverso i *media* e Internet, influenzano larga parte dell'Islam contemporaneo, il 2 dicembre del 2002 ha ricordato che quando a Maometto fu chiesto quale città sarebbe stata prima conquistata, se Roma o Costantinopoli, il Profeta rispose: « *La città di Hirquid* [Costantinopoli] *sarà conquistata per prima* ». Qaradawi aggiunse: « *La città di Hirquid fu conquistata dal giovane ottomano ventitreenne Muhammed bin Morad, conosciuto nella storia come Maometto il Conquistatore, nel 1453. L'altra città, Roma, rimane e noi speriamo e crediamo* [che anche quella sia conquistata]. *Ciò significa che l'Islam ritornerà a Roma conquistatore e vittorioso, dopo essere stato espulso*

[21] « Corrispondenza Romana », 10 giugno 1993.
[22] Oddi, 1993.

due volte, una volta dal sud, dall'Andalusia, e una seconda volta dall'est, quando bussò numerose volte alle porte di Atene»[23].

Lo stesso al-Qaradawi, in una *fatwa* promulgata il 27 febbraio 2005, ha dichiarato: «*Nonostante il pessimismo tra le fila dei musulmani, alla fine l'Islam governerà e sarà il padrone di tutto il mondo. Uno dei segni della vittoria sarà che Roma verrà conquistata, l'Europa verrà occupata, i cristiani saranno sconfitti e i musulmani aumenteranno e diventeranno una forza che controllerà tutto il continente europeo*»[24].

Non stupisce che, nel corso di una visita alla città tedesca di Arnham, nel 1989, Necmettin Erbakan abbia apertamente dichiarato: «*Gli europei sono malati. Daremo loro le medicine. Tutta l'Europa diventa islamica. Conquisteremo Roma*»[25].

Una scelta di civiltà

Esaminando il problema dell'ingresso della Turchia nell'Unione Europea, lo storico Massimo de Leonardis pone in maniera molto chiara una questione cruciale:

«*La domanda fondamentale è: vale la pena introdurre nell'Unione Europea uno Stato di grandi dimensioni che sicuramente non condivide lo stesso patrimonio di storia, cultura, religione, in sintesi di civiltà, degli europei e il cui ingresso certamente imporrebbe*

[23] Karsh, 2007, pp. 237-238.
[24] Cit. in Solomon-Alamaqdisi, 2007, p. 56.
[25] Cit. in Claeys-Dillen, 2008, p. 102.

un'ulteriore rinuncia a quanto resta della nostra eredità cristiana, nella speranza, tutta da verificare, che ciò rafforzi la nostra resistenza al pericolo islamico? Dobbiamo veramente credere che gli indubbi problemi provocati sul piano interno dall'ingresso della Turchia sarebbero compensati da vantaggi nel rapporto con l'Islam e che l'ulteriore perdita di identità cristiana rafforzerebbe l'Europa nello "scontro di civiltà" che, lo si voglia o no da parte nostra, è comunque in atto? Per usare categorie usate in passato a proposito del socialismo e del comunismo[26]*, la Turchia sarebbe una barriera contro il fondamentalismo islamico, o non piuttosto una testa di ponte dell'Islam? L'Impero romano, la* Respublica christiana *medievale, l'Impero asburgico, se si vuole gli Stati Uniti con il loro* melting pot, *potevano integrare facilmente etnie e culture diverse. L'Unione Europea, priva delle radici cristiane, come potrà farlo?*»[27].

A tale domanda rispondiamo con altrettanta chiarezza. L'Unione Europea non è in grado di integrare una nazione così estranea alla nostra tradizione politica, culturale e religiosa qual è la Turchia. Tra le molteplici identità che caratterizzarono la storia della Turchia, l'unica che essa ha totalmente rimosso è proprio quella cristiana, che potrebbe costituire l'unico vero ponte culturale con l'Europa e con l'Occidente.

Non vogliamo negare la possibilità per la Turchia di costituire per l'Europa un interlocutore privilegiato e un *partner* geopolitico. Neghiamo che l'entrata della Turchia nell'Unione Europea

[26] Corrêa de Oliveira, 1981.
[27] de Leonardis, 2006.

possa rappresentare un beneficio per l'Europa. Riteniamo, al contrario, che l'inserimento di 90 milioni di turchi nelle strutture politiche e sociali europee costituirebbe una irrimediabile catastrofe per il nostro continente.

Dobbiamo aggiungere però che la responsabilità ultima di questa catastrofe non va addossata alla Turchia, che con coerenza ricerca e difende la propria identità, ma all'Europa, che ha abdicato al proprio ruolo e rinnegato le sue radici. Benedetto XVI ha parlato più volte della « dittatura del relativismo » che minaccia l'Occidente un tempo cristiano[28]. È questo relativismo culturale e morale che vorrebbe oggi imporci l'ingresso della Turchia nell'Unione Europea, censurando in nome del « politicamente corretto » ogni voce contraria. È sorprendente, a questo proposito, come il « caso » della Turchia sia stato sempre assente dal dibattito politico dei Parlamenti nazionali e del Parlamento europeo.

Non sbaglia chi ritiene che su di un tema così importante che tocca il futuro di ognuno di noi sarebbe necessario un referendum popolare, a livello europeo o delle singole nazioni, per verificare che cosa i cittadini europei veramente pensano dell'ingresso della Turchia nell'Unione Europea. Ma l'opinione pubblica è sistematicamente estromessa da questo genere di dibattiti proprio perché la sua voce suonerebbe critica nei confronti della classe politica che dirige le sorti dei popoli d'Occidente.

[28] de Mattei, 2007.

Le parole del cardinale Joseph Ratzinger sull'ingresso della Turchia nell'UE

Papa Benedetto XVI, prima di essere eletto pontefice, ha espresso il suo giudizio negativo sull'entrata della Turchia in Europa in due occasioni: un'intervista a « Le Figaro Magazine » del 13 agosto 2004 e un discorso del 18 settembre dello stesso anno alla diocesi di Velletri, di cui era titolare. In entrambi i casi ha precisato di esprimere un'opinione non della Santa Sede, ma sua personale.

A Sophie de Ravinel, del « Figaro Magazine », il cardinale Ratzinger ha dichiarato:

« *L'Europa è un continente culturale e non geografico. È la sua cultura che le dona una identità comune. Le radici che hanno formato e permesso la formazione di questo continente sono quelle del cristianesimo.* [...] *In questo senso, la Turchia ha sempre rappresentato nel corso della storia un altro continente, in permanente contrasto con l'Europa. Ci sono state le guerre con l'Impero bizantino, la caduta di Constantinopoli, le guerre balcaniche e la minaccia per Vienna e l'Austria. Penso quindi questo: sarebbe un errore identificare i due continenti. Significherebbe una perdita di ricchezza, la scomparsa della cultura in favore dei benefici in campo economico. La Turchia, che si considera uno Stato laico, ma fondato sull'Islam, potrebbe tentare di dar vita a un continente culturale con alcuni Paesi arabi vicini e divenire così la protagonista di una cultura che possieda la propria identità, ma che sia in comunione con i grandi valori umanisti che noi tutti dovremmo riconoscere. Questa idea non si oppone a forme di associazione e di*

collaborazione stretta e amichevole con l'Europa e permetterebbe il sorgere di una forza comune che si opponga a qualsiasi forma di fondamentalismo».

Nel successivo discorso a Velletri, il cardinale Ratzinger ha affermato:

« *Storicamente e culturalmente la Turchia ha poco da spartire con l'Europa: perciò sarebbe un errore grande inglobarla nell'Unione Europea. Meglio sarebbe se la Turchia facesse da ponte tra Europa e mondo arabo oppure formasse un suo continente culturale insieme con esso. L'Europa non è un concetto geografico, ma culturale, formatosi in un percorso storico anche conflittuale imperniato sulla fede cristiana, ed è un fatto che l'Impero ottomano è sempre stato in contrapposizione con l'Europa. Anche se Kemal Atatürk negli anni Venti ha costruito una Turchia laica, essa resta il nucleo dell'antico Impero ottomano, ha un fondamento islamico e quindi è molto diversa dall'Europa che pure è un insieme di Stati laici ma con fondamento cristiano, anche se oggi sembrano ingiustificatamente negarlo. Perciò l'ingresso della Turchia nell'UE sarebbe antistorico* »[29].

Non crediamo che il giudizio di Papa Benedetto XVI sia oggi diverso da quello del cardinale Joseph Ratzinger. Nella sua visita in Turchia del 2006 il Pontefice ha evitato di toccare questo delicato argomento[30]. L'opinione pubblica di tutto il mondo, non solo cattolica, guarda però a Roma, come alla sede della suprema autorità morale dell'umanità. Una parola chiarificatrice della Chiesa cattolica non dovrebbe essere considerata come

[29] « Ansa », 20 settembre 2004.
[30] Benedetto XVI, 2006.

una interferenza politica, ma anzi come un giudizio sulle vicende politiche espresso dal punto di osservazione più elevato: quello di chi giudica la storia alla luce della Verità ed ha a cuore gli interessi non contingenti ma perenni dei popoli e delle nazioni.

Mossi da questo amore per la Verità abbiamo scritto e offriamo al pubblico europeo queste pagine, affidandole a Colei che nei giorni bui della storia dell'umanità è sempre accorsa in aiuto del popolo cristiano e che perciò è ancora venerata con il titolo di *Auxilium Christianorum*.

BIBLIOGRAFIA

ACS = Aiuto alla Chiesa che Soffre, *Libertà religiosa nel mondo. Rapporto 2008*, Città Nuova, Roma 2008.

Ahmad Feroz, *Turkey. The Quest for Identity*, Oneworld, Oxford 2005 (2003).

Akçam Taner, *Nazionalismo turco e genocidio armeno. Dall'Impero romano alla Repubblica*, tr. it. Guerini e Associati, Milano 2006.

Allam Magdi, *Bin Laden in Italia. Viaggio nell'Islam radicale*, Mondadori, Milano 2002.

Allam Magdi, *Kamikaze made in Europe. Riuscirà l'Occidente a sconfiggere i terroristi islamici?*, Mondadori, Milano 2005.

al-Qaradawi Yusuf, *Priorities of the Islamic Movement in the Coming Phase*, Awakening Pubblications, Swansea (Uk) 2000.

Amar Jacques, *L'alliance des civilisations: une guerre contre soi*, in «Controverses», n. 9 (novembre 2008), pp. 87-94.

Amnesty International, *Amnesty International Report 2007 Turkey*, www.amnesty.org.

Ancieux Robert (a cura di), *La République laïque turque trois quart de siècle après sa fondation par Atatürk*, Complexe, Bruxelles 2003.

Ansaldo Marco, *Che fare? La Turchia in Europa ci conviene?*, in « Limes », n. 5 (2002), pp. 117-120.

Ansaldo Marco, *Fethullah Gülen primo nel mondo*, in « la Repubblica », 24 giugno 2008.

Banfi Emanuele-Grandi Nicola, *Lingue d'Europa. Elementi di storia e di topologia linguistica*, Carocci, Roma 2004.

Basri Elmas Hasan, *Turquie-Europe. Une relation ambiguë*, Syllepress, Paris 1998.

Bat Ye'or, *Les Chrétientés d'Orient entre Jihad et dhimmitude*, Prefazione di Jaques Ellul, Jean-Cyrille Godefroy, Paris 2007 (1991).

Bat Ye'or, *Multiculturalisme et alliance des Civilisations*, in « Controverses », n. 9 (novembre 2008), pp. 60-86.

Bat Ye'or, *Eurabia*, tr. it. Lindau, Torino 2007.

Benedetto XVI, *Servitori della pace: viaggio apostolico in Turchia* (28 novembre-1 dicembre 2009), Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2006.

Bensimon Jean-Pierre, *L'Occident et la politique d'alliance des civilisations*, in « Controverses », n. 9 (novembre 2008), pp. 41-59.

Besançon Alain, *La Turquie n'est pas Europe*, in « Commentaire », n. 101 (Printemps 2003), pp. 177-179.

Besson Sylvain, *La Conquête de l'Occident. Le project secret des islamistes*, Éditions du Seuil, Paris 2005.

Biagini Antonello, *Storia della Turchia contemporanea*, Bompiani, Milano 2002.

Bombaci Alessio-Stanford J. Shaw, *L'Impero Ottomano*, tr. it. Utet, Torino 1981.

Bostom Andrew (a cura di), *The Legacy of Jihad*, Prefazione di 'Ibn Warrāk, Prometheus Books, New York 2005.

Bourlard Johan, *Le Jihâd. Les textes fondateurs de l'Islam face à la modernité*, Prefazione di Marie-Thérèse Urvoy, Editions de Paris, Paris 2008.

Bozarslan Hamit, *La questione kurde*, Press de Sciences Politiques, Paris 1997.

Bozarslan Hamit, *La Turchia contemporanea*, tr. it. Il Mulino, Bologna 2006.

Bozdémir Michel, *Turquie: entre Islam et Europe*, Ellipses, Paris 2007.

Brandolino Erica, *La Corte europea dei diritti dell'uomo e l'annosa questione del velo islamico*, in « Diritto Pubblico Comparato ed Europeo », I (2006), pp. 97-114.

Brezinski Zbigniew, *La grande scacchiera*, tr. it. Longanesi, Milano 1998.

Cacciari Massimo, *Geo-fisiologia dell'Europa*, Adelphi, Milano 1994.

Calchi Novati-Di Casola (a cura di), *L'Europa e i ruoli della Turchia*, Giuffré, Milano 2001.

Caligiuri Mario, *Prove tecniche di democrazia. Il progetto educativo di Dewey in Turchia*, Rubettino, Soveria Mannelli 2007.

Cantoni Giovanni, *Aspetti in ombra della legge sociale dell'Islam*, Centro Studi sulla Cooperazione «A. Cammarata», S. Cataldo (Caltanissetta) 2000.

Carducci Michele, *La Costituzione turca al tramonto del kemalismo*, in «Quaderni Costituzionali», n. 4 (2007), pp. 863-867.

Carducci Michele, Bernardini d'Arnesano Beatrice, *Turchia*, Il Mulino, Bologna 2008.

Ceric Mustafa, *The Challenge of a single Muslim authority in Europe*, in «European View», 6,1 (December 2007).

Charnay Jean Paul, *Principes de stratégie arabe*, l'Herne, Paris 2003.

Chiappero Martinetti Enrica, *Dallo sviluppo economico allo sviluppo umano: quali distanze separano la Turchia dall'Unione Europea*, in «Il Politico», n. 3 (2000), pp. 385-398.

Claeys Philip-Dillen Koen, *Turkey in the European Union. A Bridge too far*, Uit Yevenij Egmont, Bruxelles 2008.

Cook David, *Storia del Jihad. Da Maometto ai giorni nostri*, tr. it. Einaudi, Torino 2007.

Corrêa de Oliveira Plinio, *Rivoluzione e Contro-Rivoluzione*, tr. it. Luci sull'Est, Milano 1998.

Corrêa de Oliveira Plinio, *Il socialismo autogestionario: rispetto al comunismo una barriera o una testa di ponte*, in «Cristianità», anno X, n. 8-83 (febbraio-marzo 1982).

Cox Caroline, Marks John, *The West, Islam and Islamism. Is ideological Islam compatible with liberal democracy?*, Civitas, London 2008.

Dadrian Vahakn, *Storia del genocidio armeno. Conflitti nazionali dai Balcani al Caucaso*, tr. it. Guerrini e Associati, Milano 2003.

Dalègre Joëlle, *Grecs et Ottomans 1453-1923. De la chute de Constantinople à la disparition de l'Empire Ottoman*, L'Harmattan, Paris 2002.

de Leonardis Massimo, *La Turchia in Europa: Turchia testa di ponte per l'Islam?*, in «Studi Cattolici», n. 542, aprile 2006.

Del Valle Alexandre, *La Turquie dans l'Europe: un cheval de Troie islamiste?*, Editions des Syrtes, Paris 2004.

Del Valle Alexandre, *Le Dilemme turc, ou les vraies raisons de la candidature d'Ankara*, Editions des Syrtes, Paris 2005.

Del Valle Alexandre, *Il totalitarismo islamista all'assalto della democrazia*, Solinum, s.l. 2007.

de Mattei Roberto, *Guerra giusta, guerra santa. Islam e cristianesimo in guerra*, Piemme, Casale Monferrato 2001.

de Mattei Roberto, *De Europa. Tra radici cristiane e sogni postmoderni*, Le Lettere, Firenze 2006.

de Mattei Roberto, *La dittatura del relativismo*, Solfanelli, Chieti 2007.

de Murat Jean, *The Great extirpation of Hellenism and Cristianity in Asia Minor*, A. Triantfallis, Athen 1999.

de Planhol Xavier, *Les fondements géographiques de l'histoire de l'Islam*, Flammarion, Paris 1968.

de Vries Guglielmo S. J., *Cattolicesimo e problemi religiosi nel prossimo Oriente*, Edizioni « La Civiltà Cattolica », Roma 1944.

de Vries Guglielmo S. J., *Turchia. Situazione religiosa*, Enciclopedia Cattolica, XII (1953).

Dopfer François, *L'imbroglio turc*, Editions Cipres de Repèns, Paris 2008.

du Plessis Laurent Artur, *10 Questions sur la Turquie... et 10 réponses qui dérangent*, Jean-Cyrille Godefroy, Paris 2005.

Eid Camille, *Il declino dei cristiani*, in « Avvenire », 17 ottobre 2006.

Eid Camille, *Turquie, la voie étroite des minorités*, in « Oasis », n. 6 (ottobre 2007).

Erdogan Recep Tayyip, *Ce que la Turquie apporte à la famille européenne*, in « Le Monde », 22 ottobre 2004.

European Commission, *2007 Regular Report Turkey*, 6 novembre 2007.

Faroqhi Suraiya, *L'Impero ottomano*, tr. it. Il Mulino, Bologna 2008.

Ferguson Neal, *XX secolo: l'età d'oro della violenza*, Mondadori, Milano 2008.

Fiorani Piacentini Valeria (a cura di), *Turchia e Mediterraneo allargato. Democrazia e Democrazie*, F. Angeli, Milano 2006.

Flores Marcello, *Il genocidio degli Armeni*, Il Mulino, Bologna 2007.

Foa Marcello, *La Rivoluzione sotterranea*, in « il Giornale », 29 agosto 2007.

Freely John, *The Western Shores of Turkey, discovering the Aegean and Mediterranean costs*, Tauris, London 2006.

Froio Felice, *Turchia. I Curdi. Il dramma di un popolo dimenticato*, Mursia, Milano 1991.

Fromkin David, *Una pace senza pace. La caduta dell'Impero ottomano*, tr. it. Rizzoli, Milano 2002.

Gardet Louis, *La Cité musulmane. Vie sociale et politique*, Vrin, Paris 1981.

Geninazzi Luigi, *Non hanno risparmiato neppure l'altare di pietra...*, in « Avvenire », 26 febbraio 2006.

Geza David-Pál Fodor (a cura di), *Ottomans, Hungarians and Habsburgs in Central Europe. Military Confines in the Era of Ottoman Conquest*, Brill, Leiden 2000.

Ghannouchi Rachid, *Le chef des islamistes tunisiens: faisons comme le Turcs!*, in « Courrier international », Juillet-Août 2003.

Giovanni Paolo II, *Discorso ai presuli della Conferenza episcopale della Turchia in visita « ad limina apostolorum »*, del 5 settembre 1994.

Giovanni Paolo II, *Discorso ai presuli della Conferenza episcopale della Turchia in visita « ad limina apostolorum »*, del 19 febbraio 2001.

Giscard d'Estaing Valéry, *Turquie: pour le retour à la raison*, « Le Figaro », novembre 2004.

Giscard d'Estaing Valéry, *Pour ou contre l'adhésion de la Turquie à l'Union européenne*, intervista a « Le Monde », 9 novembre 2002.

Goffman Daniel, *The Ottomane Empire and Early Modern Europe*, Cambridge University Press, Cambridge 2007 (2002).

Gökalp Ziya, *The Principles of Turkism*, tradotto dal turco e arricchito di note da Robert Devereux, E. J. Brill, Leiden 1968.

Goodwin Godfrey, *The Janissaries*, Saqui, London 2006 (1994).

Goodwin Jason, *Lords of the Horizons. A History of the Ottoman Empire*, Vintage, London 1998.

Graham E. Fuller-Ian O. Lesser, *Turkey's new geopolitics: from the Balkans to Western China*, Westview Press, Boulder (Co) 1993.

Greco Vincenzo, *Greci e turchi tra convivenza e scontro. Le questioni greco-turche e la questione cipriota*, F. Angeli, Milano 2004.

Gunter Michael M., *The Kurds and the future of Turkey*, St. Martin Press, New York 1997.

Halecki Oscar, *Limiti e divisioni della storia europea*, tr. it. Paoline, Roma 1962.

Harun Arikan, *Turkey and EU*, Ashgate, Aldersot (Uk) 2003.

Howe Marvine, *Turkey. A Nation Divided over Islam's Revival*, Westview, Boulder (Co) 2000.

Human Rights Watch, *Violations of Free Expression in Turkey*, New York 1999.

Human Rights Watch, *World Report 2008. Events of 2007*, www.hrw.org.

Huntington Samuel P., *Lo scontro delle civiltà e il nuovo ordine mondiale*, tr. it. Garzanti, Milano 2000.

Impagliasso Marco, *Una finestra sul massacro. Documenti inediti sulla strage degli armeni (1915-1916)*, Guerini e Associati, Milano 2000.

Introvigne Massimo, *La Turchia e l'Europa. Religione e politica nell'islam turco*, Sugarco, Milano 2006.

Jenkis Gareth, *Political Islam in Turkey. Running West, Heading East?*, Palgrave Macmillan, New York 2008.

Judt Tony, *Dopoguerra. Come è cambiata l'Europa dal 1945 a oggi*, tr. it. Mondadori, Milano 2007.

Karsh Efraim, *Islamic Imperialism. A History*, Yale University Press, New Haven and London 2007.

Kaylam Muammer, *The Kemalists. Islamic Revival and the Fate of secular Turkey*, Prometheus Books, New York 2005.

Kinross Lord Patrick, *Atatürk. The Rebirth of a Nation*, Phoenix, Weidenfeld 2001.

Kinross Lord Patrick, *The Ottoman Centuries. The Rise and Fall of the Turkish Empire*, Perennial, New York 2002 (1977).

Landau Jacob (a cura di), *Atatürk and the Modernization of Turkey*, Westview Press, Boulder 1984.

Landau Paul, *Le Sabre et le Coran. Tariq Ramadan et les Frères Musulmans à la conquête de l'Europe*, Editions du Rocher, Paris 2005.

Laurent Annie, *L'Europe malade de la Turquie*, F.X. de Guibert, Paris 2005.

Le Guillou Gwenaelle, *L'Union Européenne et la Turquie*, Edition Apogée, Paris 1999.

Lewis Bernard, *L'Europa e l'Islam*, tr. it. Laterza, Roma-Bari 1995.

Lewis Bernard, *The Arabs in History*, Oxford University Press, London 2002 (1958).

Lewis Bernard, *The Emergency of Modern Turkey*, Oxford University Press, New York 2002 (1961).

Lewis Bernard, *Europa wird am Ende des Jahrhundert islamisch sein*, in « Die Welt », 28 luglio 2004.

Lia Brynjar, *The Society of the Muslim Brothers in Egypt: The Rice of an Islamic Mass Movement 1928-1942*, Ithaca Press, New York 1998.

Lorieux Claude, *Cristiani d'Oriente nelle terre d'Islam*, tr. it. Argo, Lecce 2002.

Magister Sandro, *Missione impossibile: costruire una Chiesa in Turchia*, in « L'Espresso », 28 dicembre 2004.

Mango Andrew, *Turkey, the challenge of a new role*, The Center for Strategic and International Studies, Washington D.C. 1994.

Mango Andrew, *Atatürk. The Biography of the Founder of Modern Turkey*, Overlook Press, New York 2002.

Mango Andrew, *The Turks Today*, John Murray, London 2004 (1999).

Mansel Philip, *Constantinople. City of World's Desire, 1453-1924*, John Murray, London 2006 (1988).

Mantran Robert (a cura di), *Storia dell'Impero ottomano*, tr. it. Argo, Lecce 1989.

Markovich Malka, *Du dialogue à l'alliance des civilisations, totalitarisme de demain?*, in « Controverses », n. 9 (novembre 2008), pp. 16-26.

McCarthy Justin, *I Turchi Ottomani dalle origini al 1923*, tr. it. ECIG, Genova 2005.

Mercil Ipek, *Les faces multiples de la modernité turque*, L'Harmattan, Paris 2008.

Miles, *I Turchi e l'Europa: Italia e Turchia insieme nei Balcani*, in « Limes », n. 3 (1999), pp. 183-187.

Missir de Lusignan Livio, *Familles Latines de l'Empire Ottoman*, Les Éditions Isis, Istanbul 2004.

Mitchell Richard, *The Society of the Muslim Brothers*, Oxford University Press, Oxford 1993.

Morabia Alfred, *Le Gihad dans l'Islam médiéval*, Préface de Roger Arnaldez, Albin Michel, Paris 1993.

Morin Edgar, *Pensare l'Europa*, tr. it. Garzanti, Milano 1988.

Murawiec Laurent, *The Mind of Jihad*, Hudson Institute, Washington 2007.

Murray Douglas-Verwey Johan Pieter, *Victimes of Intimidation. Freedom of Speech within Europe's Muslim Communities*, The Centre for Social Cohesion, London 2008.

Nitoglia Stefano, *L'Islam com'è. Un confronto con il Cristianesimo*, Presentazione di Gianni Baget Bozzo, Il Minotauro, Roma 2002.

Norwich John Julius, *Bisanzio. Splendore e decadenza di un Impero, 330-1453*, tr. it. Mondadori, Milano 2001.

Oddi Silvio, *Lettera al prof. Roberto de Mattei*, in « Corrispondenza Romana », 4 agosto 1993.

O'Malley Brendan-Craig Ian, *The Cyprus Conspiracy, America, Espionage and the Turkish Invasion*, I. B. Tavris, London and New York 2005.

Pacini Andrea (a cura di), *I Fratelli Musulmani e il dibattito sull'Islam politico*, Federazione Giovanni Agnelli, Torino 1996.

Padovese Luigi, Granella Oriano, *Guida alla Turchia. I luoghi di san Paolo e delle origini cristiane*, Paoline, Milano 2008.

Pamuk Orhan, *Le voci di Istanbul: scritti e interviste*, Datanews, Roma 2007.

Parlamento Europeo, Dichiarazione del 5 settembre 2006 su *Protezione e salvaguardia del patrimonio religioso nella parte nord di Cipro*.

Pera Marcello, *Perché dobbiamo dirci cristiani. Il liberalismo, l'Europa, l'etica*, con una lettera di Benedetto XVI, Mondadori, Milano 2008.

Pera Marcello-Ratzinger Joseph, *Senza radici*, Mondadori, Milano 2004.

Pérouse Jean-François, *Il «mondo turco» come volontà e rappresentazione*, in «Limes», n. 3 (1999), pp. 119-140.

Pérouse Jean-François, *La Turquie en marche. Les grandes mutations depuis 1980*, Éditions de La Martiniere, Paris 2004.

Phillips David L., *Turkey's dream of accession*, in «Foreign Affairs», n. 5 (2004).

Pin Andrea, *Le offese alla religione islamica. La Turchia e la Corte di Strasburgo*, in «Quaderni Costituzionali», n. 1 (2006), pp. 152-154.

Pitcher Donald Edgar, *An historical Geography of the Ottoman Empire from the earliest times to the end of the sixteenth century*, E. J. Brill, Leiden 1972.

Pope Hugh, *Sons of the Conquerors. The Rise of the Turkish World*, Overlook Duckworth, New York-London 2006.

Quataert Donalds, *The ottoman Empire, 1700-1922*, Cambridge University Press, New York 2007 (2000).

Ramadan Tariq, *Il riformismo islamico. Un secolo di rinnovamento musulmano*, tr. it. Città Aperta, Troina (En) 2004.

Ratzinger Joseph, *Europa, i suoi fondamenti di oggi e domani*, San Paolo, Roma 2004.

Razavi Emmanuel, *Frères Musulmans dans l'ombre d'Al-Qaeda*, Prefazione di Alexandre Del Valle, Jean-Cyrille Godefroy, Paris 2005.

Ricci Giovanni, *I Turchi alle porte*, Il Mulino, Bologna 2008.

Rifkin Jeremy, *Il sogno europeo. Come l'Europa ha creato una nuova visione del futuro che sta lentamente eclissando il sogno americano*, tr. it. Mondadori, Milano 2004.

Rosselli Alberto, *Sulla Turchia e l'Europa*, Solfanelli, Chieti 2006.

Rosselli Alberto, *L'olocausto armeno. Breve storia di un massacro dimenticato*, Solfanelli, Chieti 2007.

Roy Olivier, *Généalogie de l'Islamisme*, Hachette, Paris 1995.

Roy Olivier, *La Turquie aujourd'hui: un pays européen?*, Ed. Universalis, Paris 2004.

Rubin Michael, *Con Erdogan la Turchia rischia una rivoluzione islamica*, in «L'Occidentale», 23 aprile 2008.

Sale Giovanni, *Stati islamici e minoranze cristiane*, Jaca Book, Milano 2008.

Santoro Andrea, *Lettere dalla Turchia*, Città Nuova, Roma 2007.

Schaller Dominik J.-Zimmerer Jürgen, *Late Ottoman Genocides. The dissolution of the Ottoman Empire and Young Turkish Population and Extermination Policies*, Routledge, London 2009.

Schulze Reinhard, *Il mondo islamico nel XX secolo. Politica e società civile (1994)*, tr. it. Feltrinelli, Milano 2004.

Sécher Reynald, *La Vendée-vengée: le génocide franco-français*, Presses Universitares de France, Paris 1986.

Sharon Rachel-Krespin Rachel, *Fethullah Gülens Grand Ambition*, in « The Middle East Quarterly » (Winter 2009), pp. 55-66.

Shauble Wolfang-Phillips David L., *Talking Turkey*, in « Foreign Affairs », n. 6 (2004).

Solomon-Alamaqdisi Elyias, *The Mosque exposed*, ANM Press, Charlottesville (Va) 2007.

Sookhdeo Patrick, *Global Jihad. The Future in the Face of Militant Islam*, Isaac Publishing, McLean (Va) 2007.

Spencer Robert (a cura di), *The Myth of Islamic Tolerance. How Islamic Law treats Non-Muslims*, Prometeus Book, New York 2003.

Spinelli Barbara, *La Turchia e l'Europa. La nuova potenza Eurasia*, in « La Stampa », 19 dicembre 2004.

Stürminger Walter (a cura di), *Die Türken von Wien in Augenzeugenberichten*, München 1983.

Summer Chris, *The rise and fall of a drug empire*, BBC News, 7 aprile 2006.

Tazaghart Armand, Jacquard Roland, *Les légions européennes du Jihad*, in « Le Figaro Magazine », 16 luglio 2005.

Tega Diletta, *La laicità turca alla prova di Strasburgo*, in « Diritto Pubblico e Comparato Europeo », I (2005).

Tendler Stewart, *Drug/godfather's reign of Terror ends*, « The Times », 1 febbraio 2006.

Ternon Yves, *Lo Stato criminale. I genocidi del XX secolo*, tr. it. Corbaccio, Milano 1997.

Ternon Yves, *Gli armeni. 1915-1916: il genocidio dimenticato*, Prefazione di Antonia Arslan, tr. it. Rizzoli, Milano 2007.

Tibi Bassam, *Il fondamentalismo religioso*, Bollati Boringhieri, Torino 1997.

Tibi Bassam, *Euro-Islam. L'integrazione mancata*, Marsilio, Venezia 2003.

Tibi Bassam, *Europeanizing Islam, or the Islamization of Europe*, in Timothy Byrnes and Peter Katzenstein (a cura di), *Religion in an Expanding Europe*, Cambridge University Press, New York, 2006.

Tibi Bassam, *Con il velo in Europa? La grande sfida della Turchia*, Salerno, Roma 2008.

Tibi Bassam, *Islamists Approach Europe*, in « The Middle East Quarterly », Winter 2009, pp. 47-54.

Toynbee Arnold, *The Western Question in Greece and Turkey. A Study in the Contact of Civilization*, H. Fertig, New York 1970.

Trifkovic Serge, *Islam. History, Theology, Impact in the World*, Regina Orthodox Press, Boston 2002.

Ugur Mehmet-Canefe Nergis, *Turkey and european integration: accession, prospects and issues*, Routledge, London-New York 2004.

Utkan Nekati, *La Turchia e l'Europa*, in « Rivista di studi politici internazionali », n. 2 (2003).

Vahide Sükran, *Islam in Modern Turkey. An Intellectual Biography of Bedinzzaman Said Nursi*, State University of New York Press, Albany (New York) 2005.

Van Aalderen Maarten, *L'eredità di Atatürk e il velo islamico*, in « Aspenia », n. 42 (2008).

Verez Jean Claude-Chaponnière Jean Raphaël, *Turquie et Union Européenne: un défi réciproque*, Ellipse, Paris 2005.

Verluise Pierre, *Fondamentaux de l'Union européenne. Démographie, économie, géopolitique*, Ellipses, Paris 2008.

Vidino Lorenzo, *Aims and Methods of Europe's Muslim Brotherhood*, in « Current Trends in Islamist Ideology », n. 4 (2006), pp. 22-44

Vielmini Fabrizio, *Dal Turan all'Eurasia*, in « Limes », n. 3 (1999), pp. 151-162.

Vignelli Guido, *L'immigrazionismo: un progetto di tribalizzazione dell'Europa?*, in Carosa Alberto, Vignelli Guido, *L'invasione silenziosa. L'immigrazione: risorsa o complotto?*, Il Minotauro, Roma 2002.

Weiler Joseph, *Un'Europa cristiana. Un saggio esplorativo*, BUR, Milano 2003.

White Jenny B., *Islamist Mobilization in Turkey. A Study in Vernacular Politics*, University of Washington Press, Seattle (Wa), 2002.

Yavuz M. Hakan, *Islam Political Identity in Turkey*, Oxford University Press, Oxford-New York 2003.

Zarcone Thierry, *Secret et sociétés secrètes en Islam: Turquie, Iran et Asie Centrale, XIX-XX^{em} siècles. Franc-Maçonnerie, Carboneria et Confréries soufies*, Archè, Milano 2002.

Zarcone Thierry, *La Turquie moderne et l'Islam*, Flammarion, Paris 2004.

Zarcone Thierry, *La Turquie. De l'Empire Ottoman à la République d'Atatürk*, Gallimard, Paris 2005.

Zürcher Erik J., *Storia della Turchia dalla fine dell'Impero ottomano ai giorni nostri*, tr. it. Donzelli, Roma 2007.

INDICE

Capitolo 1 - La Turchia nella storia 7

Un grande Paese che chiede di entrare in Europa 7
Penisola asiatica con un'appendice europea 8
Dalla regione dell'Altai alle porte di Vienna 9
Declino e crisi dell'Impero ottomano 12
La « Rivoluzione culturale » di Kemal Atatürk 14
Un Paese dalle molteplici identità... 17
... tranne l'identità cristiana 20

Capitolo 2 - L'Unione Europea e la Turchia 23

La richiesta di adesione all'UE 23
Il rispetto dei « criteri » di Copenaghen 25
Il costo per l'Europa dell'economia turca 26
Una « democrazia » poco democratica 29
La questione di Cipro 33
La negazione del genocidio armeno 35
La questione curda 41

Capitolo 3 - Il cristianesimo in Turchia: *religio depopulata* 43

La « *dhimmitudine* » dei cristiani sotto l'Impero ottomano 43
Il « genocidio ellenico » 45
L'intolleranza anticristiana 51
Le voci inascoltate dei cattolici 52

Capitolo 4 - La Turchia tra laicismo e islamismo 57

Il mito della « Turchia laica » 57
Fratelli musulmani e confraternite sufi 60
I protagonisti della rinascita islamica 63
L'AKP di Erdogan e Gül 66
Dopo le elezioni del 2007 67
Il « partito del velo » 70

Capitolo 5 - L'Islam e l'Europa 73

Il « club islamico » dell'OCI 73
Jihad ed *Egira* come strategia di conquista 78
L'immigrazione turca in Europa e il « popolo delle moschee » 83
Un califfo per l'Europa? 85

Capitolo 6 - Gli scenari geo-politici: la « zona delle tempeste » 91

Le due direzioni di espansione dell'Islam 91
Una rivoluzione geopolitica 92

L'utopia panturchista 95
L'espansione in Bosnia e nei Balcani 100
La Turchia snodo della criminalità e del narco-traffico 103
La « zona delle tempeste » 104

Capitolo 7 - Beneficio o catastrofe? Considerazioni conclusive 107

La contraddizione irrisolta tra kemalismo e islamismo 109
La bomba demografica 112
Roma, la « Mela Rossa » 116
Una scelta di civiltà 118
Le parole del cardinale Joseph Ratzinger sull'ingresso della Turchia nell'UE 121

Bibliografia 125

49440

Le istituzioni e i governi europei hanno in corso un complesso negoziato per l'ingresso della Turchia nell'Unione Europea. Molti dubbi e perplessità sono stati sollevati negli ultimi anni su questa trattativa. I fautori dell'adesione sostengono che la Turchia sarebbe un alleato naturale dell'Occidente contro il fondamentalismo islamico. Ma la Turchia di oggi non è più quella secolarista di Kemal Atatürk. Le elezioni del 2002 hanno visto la vittoria, confermata nel 2004, del «partito del velo» del premier Recep Tayyip Erdogan e del presidente Abdullah Gül, che provengono dalle file degli islamisti radicali. D'altra parte, il Trattato di Lisbona attribuisce agli Stati europei dell'Unione un peso politico proporzionale a quello demografico. La Turchia, che si avvia a raggiungere gli 85 milioni di abitanti, sarebbe il Paese più popolato e quello che avrebbe il maggior numero di rappresentanti nel Parlamento europeo.

Mentre l'Europa rinuncia alle sue radici cristiane, la Turchia presenta un'identità politico-religiosa estremamente forte e la sua richiesta di ingresso nella UE non è stata avanzata per rinunziare a tale identità, ma per imporla. Con o senza Erdogan, la Turchia si affermerebbe come il Paese leader del mondo islamico all'interno delle istituzioni europee, dove giocherebbe un ruolo da protagonista. L'eventuale ingresso della Turchia in Europa costituirebbe un beneficio o un'irreparabile catastrofe per il nostro continente? Questo volume solleva il problema e lancia l'allarme.

MUGGIO'
M49443

ISBN 978-88-7198-573-2
9 788871 985732

€ 15,00